الإنسان والأخلاق والمجتمع

چون كارل فلوجل

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

الإنسان والأخلاق والمجتمع

جون كارل فلوجل

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

تصدير

بقلم الدكتور عبد العزيز القوصى

ولد جون كارل فلوجل بمدينة لندن عام ١٨٨٤ وتوفى بها يوم ١٧ أغسطس عام ١٩٥٥ بعد أن عاش حياة غاية فى الخصوبة العقلية والخلقية والإنسانية . فقد كان من عباقرة طلاب أكسفورد بانجلترا وفورتزبرج بألمانيا . وكان من عباقرة الباحثين والمدرسين ، وكان كذلك عبقرياً فى خلقه وإنسانيته .

تتلمذت عليه طالباً من عام ١٩٣٢ حتى عام ١٩٣٤ فى كلية الجامعة فى لندن . وأذكر أنى لم أكن أستمع إليه بأذنى فقط ، وإنما كنت أستمع إليه بقلبى وأحاسيسى كلها . فقد تتلمذ عليه كذلك كثيرون من مصر ، وأذكر منهم واحداً من أشد المعجبين به هو الأستاذ محمد فؤاد جلال . وواقع الأمر أنى وتلاميذه لم تقتصر تلمذتنا عليه على مدة استماعنا له ، فقد عكفنا على دراسة بحوثه قبل ذلك بكثير ، وما زلنا نعتبرها الأساس حتى اليوم . وقد شعرنا عند وفاته أننا لم نفقد أستاذاً فحسب ، وإنما فقدنا أستاذاً ووالداً وأخاً أكبر وصديقاً عزيزاً . فلقد كان من الأساتذة القلائل الذين تهرع إليهم إذا لقيتهم فى الطريق العام حتى تنعم منه بسلام أو بحديث أو ابتسامة . وكان من الأساتذة القلائل الذين يشعرونك رغم عمق علمهم واتساعه بأنك أيضاً من العلماء . فكان من طريقته أن يتركك تتكلم ويستمع إليك مستمتعاً ، ثم يعلق على كلامك كما لو كان يذكرك بشىء كنت أنت تعلمه حق العلم ، ولكنك نسيته فى هذه اللحظة . وبهذا وبغيره جسم فلوجل تواضع العلماء تجسيماً واضحاً فى شخصه . وشجع آلافاً عديدة من الشخصيات على أن تنمو وتترعرع .

قام فلوجل بالعمل فى ميدان علم النفس محضراً فمحاضراً فأستاذاً مساعداً . ولم يتجاوز هذا اللقب . فلم ينعم فى يوم بلقب أستاذ بسبب عدم رضاء سلطات الجامعة عنه لتعلقه بمبادئه وأفكاره عن التحليل النفسى ولم يتزحزح عن موقفه رغم مناهضة جامعة لندن له . وبعد أن بلغ سن التقاعد عين بصفة خاصة محاضراً بكلية الجامعة . ويرجع إليه فضل الإسهام فى إنشاء الجمعية البريطانية لعلم النفس وتوسيع نشاطها .

وقد درس علم النفس فى أكسفورد على يد مكدوجل . ودرس فى أثناء ذلك الفلسفة وعلم وظائف الأعضاء . وكان من زملائه سيريل بيرت ، ومای سميث ، ووليام براون . ودرس التنويم المغناطيسى دراسة علمية وعملية . ودرس كذلك الظواهر النفسية الشاذة .

وكان من يرى فلوجل يكاد ينكر أنه من خريجى أكسفورد ، إذ لم تكن فيه مظاهر الشخصية الأكسفوردية ، ولم يكن يبدو عليه لأول وهلة ما يرفعه عمن حوله .

سافر إلى ألمانيا ودرس على « كلبه » فى فرتزبرج . وكان « كلبه » معنياً بسيكلوجية التفكير ، وقد اندمج فلوجل مع « كلبه » قلباً وقالباً .

وقد أجرى مع بيرت فى أوائل هذا القرن بحثاً مقارناً استعمل فيه اختبارات الذكاء . ووازن فى هذا البحث بين أبناء العمال فى ليفربول وأبناء الأرستقراطية الفكرية فى أكسفورد . وهذا النوع من التفكير الذى يتسم بالحدب على الإنسانية ومتاعبها قد ظهر لأول مرة على يديه فى أوائل هذا القرن .

وكان فلوجل يجيد خمس لغات كتابة وقراءة وحديثاً وفكاهة وقصة ، وكان يعرف الأسبرانتو معرفة جيدة . وليست هذه أموراً عرضية فى حياته . وإنما هى أعراض شخصية دولية اتجهت نحو إقرار السلام والتفاهم الدولى .

ومن المناسب أن نعرض هنا لبعض بحوثه ومنشوراته ، على ما فى ذلك من مشقة وجهد ، فقد نشر فلوجل أكثر من ثمانين بحثاً وكتاباً ، لكل منها وزنه الكبير فى ميدان العلم . أما مقالاته العادية وإذاعاته فإنها شىء لا يسهل حصره .

ولعل أول كتاب نشره كان « دراسات تحليلية لحياة الأسرة » . ورغم أن فلوجل كان فى هذا الكتاب فرويدياً أكثر من فرويد نفسه فقد كان الكتاب رائعاً فى طريقة نفوذه إلى أعماق العلاقات بين الآباء والأبناء والحموات والأزواج والأحفاد وغير ذلك .

ونشر كتاباً آخر عن « العمل والنصب والتذبذب » وقد غير هذا الكتاب من وجه علم النفس التعليمى تغييراً جوهرياً . فإلى عهد قريب كنا ننظر إلى منحنى العمل نظرة خاصة : نمو بطىء يتلوه حمو ثم نمو متدرج ثم هضبة ثم انخفاض ثم الارتفاع الأخير : ولكن جاء فلوجل وأجرى تجربة راعى فيها إدخال حافز قوى ، وزيادة هـــذا الحافز ، فاختفت صفات منحنى التعب اختفاء تاماً ، وبدأنا نفهم أن هنالك عامل الشوق الذى يتغلب على كل العوامل الأخرى ويجعل الإنسان قادراً على بذل جهد منقطع النظير . أثبت فلوجل بهذا البحث وببحوث معملية متعددة أنه رجل معمل من الدرجة الأولى وليس كما يظنه الناس رجل تحليل نفسى وكفى . فقد كان فى المعمل ذراعاً أيمن للأستاذ سبيرمان .

وأما كتابه « سيكلوجية الملابس » فقد درس ملابس الناس على اختلاف مدنياتهم ودرس أشكالها وحلياتها . وأبان ما ترمز إليه ، وأبرز ما فيها من تناقض . فأوضح كيف أنها تخفى مفاتن الجسم من جانب ، وتبرز المفاتن نفسها من جانب آخر . ومن العجيب أن كتابه على جاذبيته لم يتبعه علماء النفس بمحاولات فى الاتجاه نفسه ، وإنما عنى به علماء الأجناس وجعلوه ميداناً لبحوثهم .

وكان كتابه « مائة علم فى علم النفس » كتاباً يجمع بين الإيجاز والشمول ، ولا يكاد يستغنى عنه دارس لعلم النفس . فهو مرجع ضرورى لكل دارس وكل مدرس .

وهكذا يمكن أن نسترسل انكتب عن كتابه « سيكلوجية الدوافع » وعن « مشكلات السلم والحرب » وعن « النكتة وخفة الروح » وعن « الجاذبية الجنسية » .

وجملة القول إن فلوجل كان يمثل العالم العملى الدقيق المحافظ كما يمثل الجرأة العلمية بأكمل معانيها . كان العالم فى علمه ، وكان فوق ذلك الإنسان المكتمل الخلق ، الشديد الحياء ، الشديد التواضع ، الذى يحبه تلاميذه وأصدقاؤه ومعارفه حباً خلا من كل كلفة .

ولا أظننى أوفيت فى تعريف القراء بهذا الرجل ، وليس هذا ذنبى ، فليس من اليسير أن يوفيه حقه إنسان . وقد عرض حياته علماء النفس الأوربيون والأمريكيون فلم يوفوه حقه .

ولعل هذا السفر الجليل الذى كتبه فلوجل ، وعربه الأستاذ عثمان نويه بلغة سهلة سلسة ، يكون خير تعريف نقدم به الأستاذ فلوجل للمكتبة العربية .

دكتور

عبد العزيز القوصى

مقدمة الناشر

ولد علم النفس لأبوين كريمين ، هما علم الطب وما وراء الطبيعة ، ولكن دبت الفرقة بين هذين الأبوين قرابة ألفى سنة . ولقد كان لمؤلف هذا الكتاب أعظم الفضل فى جمع الأبوين على الوئام ، ورد البيت المصدع إلى الالتئام .

ذلك بأن علم النفس عند اليونان كان يتسم بطابع نظرية الأمزجة الأربعة ، تلك النظرية التى تصف الطبيعة البشرية على أساس أربع خصائص جسدية ، هى الدموية والليمفاوية والسوداوية والصفراوية . وهذه الخصائص الأربع ترتبط من جهة بمواد ميتافيزيقية أربع ، هى التراب والهواء والنار والماء ، كما ترتبط من جهة أخرى بأنماط أربعة للعقل والشخصية . وكان المعتقد أن الصحة العقلية إنما تكون بالتوازن الصحيح بين تلك العناصر .

بيد أن هذا الالتئام بين علم النفس الطبى وبين الفلسفة العقلية لم يلبث إلا قليلا . فلقد كانت عناية المفكرين منذ أرسطو منصرفة إلى وسائل كسب الإنسان للمعرفة ، لا إلى طرائقه فى الشعور ، وبخاصة شعوره بالمرض . واتسع الخلاف بين الفلاسفة والأطباء بحيث لم يعد بعضهم يفهم لغة بعض . وظل الحال على هذا المنوال حتى نهاية القرن التاسع عشر ، حين ظهر فرويد . فكانت قصة علم النفس فى الخمسين سنة الأخيرة هى قصة التقاء التيارين بعد طول فراق .

ولقد كان علماء النفس التقليديون فى أول أمرهم على يقين تام بأنه ليس ثمة ما يتعلمونه من فرويد . وكان الفرويديون على يقين تام بأنه ليس ثمة ما يتعلمونه من علماء النفس التقليديين ، إلى أن أثبت فلوجل بعمله خطأ الفريقين ، فقد عمل بصبر وفطنة لإظهار كل فريق على خطئه .

وبذا أدى إلى التوفيق بين الفريقين ، والتقاء التيارين اللذين افترقت بهما المسالك منذ أيام « جالن Galen » تقريباً .

ولقد بدأ الدكتور فلوجل فى « الإنسان والأخلاق والمجتمع » عملا إنشائياً جديداً . فقد ربط فى وضوح بين التاريخ الطبيعى للسلوك كما يدرس فى علم النفس وبين المبادئ المعيارية للسلوك كما تدرس فى علم الأخلاق . ولم يكن التمييز بين هذين الأمرين عسيراً ، بل هو معروف مألوف . وأما التمييز الجديد الذى كان يعوزه الوضوح فهو التمييز بين « شعور » الناس بأنه ينبغى لهم أن يعملوا شيئاً وبين الكيفية التى يعملون بها فعلا . فلم يكن بد من الشروع فى عمل جديد على ضوء مكتشفات فرويد .

لقد كان فى حكم المستحيل قبل اكتشاف الذات العليا أن تثار أهم الأسئلة ، فضلا عن أن يجاب عليها . وأما فى هذا الكتاب فقد سئلت الأسئلة ، وحلت المعضلات ، ومحصت الفروض ، وبحثت الشواهد . وصاغ المؤلف كل هذا بأسلوبه الواضح الممتع .

أ . ميس
A. Mace

مقدمة المؤلف لهذه الطبعة

حين شرع مؤلف هذا الكتاب وزملاؤه من الطلبة فى دراسة علم النفس ، كان المتبع أن يميز بين علم النفس وعلم الأخلاق ، بأن الأول علم إيجابى والثانى علم معيارى ، أى بأن علم النفس يصف الحياة الفعلية للحياة العقلية والسلوك دون إصدار حكم خلقى عليها ، وبأن علم الأخلاق يحاول اكتشاف النحو الذى ينبغى أن يكون عليه شعورنا وسلوكنا ، أو بعبارة أخرى بأن علم النفس علم بحت بينما الأخلاق علم تطبيق .

واتضح منذ ذلك الحين أن هذا التمييز العام تعوزه الدقة التفصيلية إلى حد ما . ويرجع هذا إلى تقدم علم النفس فى اتجاهين . فلقد نما علم النفس التطبيق نمواً سريعاً فى الطب والتربية والصناعة والاختيار للمهن والتوجيه المهنى ومعالجة الإجرام وغير ذلك من الميادين . كما تزايدت عناية علم النفس بجوانب العقل التى لها أثر كبير فى « الحياة الخلقية » بما فيها الضمير والإرادة والصراع العقلى والحكم على القيم وضبط النفس ومشاعر الحب والكراهة والنزعات إلى البناء أو الهدم . وهكذا تعين على علم النفس أن يتأثر تأثراً عميقاً بتلك الجمهرة من الحقائق الجديدة ، على نحو ما تأثرت الهندسة بتقدم علم الطبيعة ، والطب بتقدم علم وظائف الأعضاء .

وقد ألفت هذا الكتاب فى أواخر الحرب العالمية الثانية ، ولم يكن قد ظهر حينذاك غير قلة قليلة من الكتب التى تتناول العلاقات بين علم النفس والأخلاق . وكانت هذه القلة القليلة مع ذلك عتيقة جامدة غير مسايرة لتقدم العلم . فهى لم تدخل فى حسابها شيئاً من اتجاهات التحليل النفسى ، ذلك المذهب الذى تمتزج فيه الطريقة البحتة بالطريقة التجريبية ، والذى استطعنا بفضله ان ننفذ إلى العوامل العقلية ذات الصلة بالسلوك الخلقى وغير الخلقى . لذلك كانت الحاجة ماسة إلى كتاب يتناول العلاقات

بين علم النفس والأخلاق على هدى مكتشفات التحليل النفسى .

وكنت فى عام ١٩١٧ قد قمت ببحث مقتضب لعلاقات الأخلاق بالتحليل النفسى(١) ، فرأيت العودة إلى الموضوع ، وأن يقوم بحثى هذه المرة على أساس أوسع ، وأن يفيد مما استجد فى هذه الفترة من مكتشفات التحليل النفسى .

ولقد كانت وجهة نظر علم النفس البحت ، فضلا عن علاقاته بالأخلاق ، تحتم أن تعرض مكتشفات التحليل النفسى ذات الصلة بالعوامل النفسية التى جعلت الإنسان حيوانا أخلاقيا يدرك الخير والشر ، أى أنها تحتم عرض فكرة الذات العليا ، وهى جزء من نظرية التحليل النفسى لم يفهم إلا فى نطاق ضيق ، على عكس ما سبقه من أجزاء نظرية التحليل النفسى كفكرة اللبيدو وظواهره مثلا .

لذلك كان من الأهداف الرئيسية لهذا الكتاب أن يشرح فكرة الذات العليا ، ولعله قد وفق فى ذلك ، خصوصا إذا استندنا إلى ما شهد به أحد الثقات(٢) ، حيث قال عندما وصف هذا الكتاب بأنه « يكاد يكون دائرة معارف للذات العليا ، لأنه لم يكد يترك شيئا من نظريات نموها ووظيفتها » .

ومما يؤسف له أننى لم أكن أدرى أن زميلى السويسرى ، دكتور شارل أوديير(٣) ، قد سبقنى إلى دراسة وافية لنظرية الذات العليا من كل جوانبها ، وتبيان صلتها بالمشكلات العامة للأخلاق . فلقد تناول كتابه

---

(١) انظر «Freudian Mechanism as Factors in Moral Development» British Journal Psychology (1917), VIII, 477.

(٢) Marjorie Brierley, « Trends in Pspcho-Analysis, » London, Hogart Press, 1951.

(٣) Charles Odier, « Les Deux Sources, Consciente et Inconsciente de La Vie Morale, » Neuchâtel, de La Baconnière, 1943.

القيم فى الموضوع نفسه كثيراً من المسائل التى اشتمل عليها هذا الكتاب . غير أن الحرب قد حالت دون وصول كتابه إلى بلادنا إلا بعد نشره بسنوات . على أن نهج كتاب أوديير يختلف عن نهج هذا الكتاب من بعض الوجوه . فكتاب أوديير أوفى من هذا الكتاب فى النواحى العلاجية وأقل منه عناية بالنواحى التكوينية والاجتماعية ، وهو فى الوقت نفسه أكثر إحاطة بالمشكلات التى تنطوى عليها العلاقات بين وجهة نظر التحليل النفسى ووجهة نظر الدين . وهو موضوع يرى بعض النقاد أن كتابنا هذا لم يوفه حقه من العناية .

ولقد ذكرت فى مقدمة الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن الحاجة ماسة إلى بحث أصداء مكتشفات التحليل النفسى فى تقويم المعايير الخلقية ، وأن هذا سوف يؤدى إلى ظهور كتب أخرى تتناول الموضوع نفسه . وقد تحقق هذا الرجاء . فمنذ سنة ١٩٤٥ صدرت سلسلة من البحوث المتصلة بالموضوع فى صورة كتب أو مقالات أو أحاديث ، وكان بعضها يهدف للعرض ، وبعضها يهدف للتحليل ، ويعنى بعضها بالتطبيقات الخاصة على مشكلات السياسة أو التربية أو العلاج النفسى ، ويعنى بعضها الآخر بإبراز الخصائص المميزة لمختلف النظريات النفسية .

ولعل من حقى أن أستشعر الرضى بقدر ما أسهم به كتابى فى استثارة مثل هذه المناقشات ، وأرجو لهذه الطبعة الجديدة أن تصل إلى دائرة أوسع من القراء وأن تحملهم على التفكير فى تلك المشكلات فى مختلف أوجهها وشتى جوانبها . ذلك لأنه يجب أن تتعدد العقول التى تفكر تفكيراً جدياً فى هذه المشكلات من جوانبها المختلفة ، حتى نجنى فائدة ازدياد المعرفة النفسية من حيث تأثيرها فى سلوك الجماعات والأفراد .

وهذه هى السبيل الوحيدة للتخلص من آثار الجهل والتعصب ، وإبادتها حتى عند بعض النفسانيين والأخلاقيين ، بل هى الطريق الوحيد الذى يزيد من أملنا ومن تفاؤلنا بحل المشكلات الاجتماعية الكثيرة التى تنوء بها حياة البشر .

الفصل الأول

علم النفس والأخلاق

يحس عالم النفس فى هذا العصر بشىء من الارتباك والقصور والخجل. لأنه يدرك أن المجتمع قد تورط فى مشكلات بالغة التعقد لابد لحلها من بذل أقصى الجهد . ولما كانت هذه المشكلات سيكولوجية فى أساسها كان هو المسئول عن حلها ، وتلك مسئولية لا قبل له على النهوض بها . ذلك أن علم النفس ، رغم تقدمه الكبير فى الأعوام الخمسين الأخيرة ، لم يزل شديد التخلف عن العلوم الطبيعية ، ولم يصل إلى طريق لعلاج الشرور المعقدة التى يشقى بها العالم . لذلك كان موقف عالم النفس الآن أشبه بموقف الطبيب الذى يشهد مريضاً بين الموت والحياة ، دون أن يستطيع تشخيص الداء ، أو وصف الدواء ، عن غير طريق الحدس والتخمين . وهو أشبه بالطبيب أيضا فى أنه يدرك شيئا عن طبيعة المرض بصفة عامة كما يدرك أن معرفته لو تقدمت لأوصلته إلى تشخيص أوفى وعلاج أتم .

ولكن لا يسعه قبل تقدم معرفته غير العكوف على ما لديه من حقائق ونظريات لا تغنى ، والتظاهر أمام الناس وأمام نفسه بأنه يستطيع أن يقدم من آن لآخر رأياً يبشر بالخير ، أو عونا على الإنقاذ والتعمير ، بدل أن يقف مكتوف اليدين إزاء مشهد المأساة البشرية .

لقد كاد الإجماع ينعقد على أن مشكلة إعادة بناء مجتمعنا المتداعى مشكلة خلقية إلى حدما ، أى أن حلها يعتمد على استحثاث النزعات الخلقية فى الإنسان . ولا بد لنجاح هذا الاستحثاث من معرفة شىء عن أصل هذه

النزعات وطبيعتها . ولقد تقدمت معرفة علماء النفس بتلك النزعات في العشرين سنة الأخيرة ، فوجب علينا أن نختبر طبيعة هذه المعرفة وما تتضمنه .

وكان نصيب مدرسة التحليل النفسي في إحراز هذا التقدم يربو على نصيب ما عداها من المدارس ، لذلك كان من الطبيعي أن نوجه جل عنايتنا إلى نظريات التحليل النفسي ومنهجه ، على أننا لن نغفل عمل المدارس الأخرى كلما كان له بموضوعنا صلة .

وإننا لنتفاءل بمعلوماتنا القليلة في هذا الميدان ، ونراها جديرة بعناية من يرجون للعالم في النصف الثاني من القرن العشرين حياة السلم والطمأنينة التي حرمها في النصف الأول من هذا القرن .

إن الناس لم يرحبوا بالحقائق والنظريات التي قدمها علماء النفس في هذا الميدان ، لاسيما علماء النفس المنتمون إلى مدرسة التحليل النفسي . وكان السبب في ذلك أن مكتشفات التحليل النفسي ونظرياته في ميدان الغريزة الجنسية قد صدمت شعور كثير من الناس في أوائل العهد بالتحليل النفسي . على أن سوء ظن الناس بالتحليل النفسي قد خف الآن كثيراً . ولعل في منح فرويد لقب عضو أجنبي بالجمعية الملكية F.R.S قبل ذهابه كلاجئ سياسي إلى انجلترا دليلا على الاعتراف العلمي بالتحليل النفسي بوصفه منهجا للبحث في مشكلات العقل .

ولكن بعض الأوساط تخشى من تأثير علم النفس عامة والتحليل النفسي خاصة في ميدان القيم . فهم يشعرون أن علماء النفس يحاولون فهم البواعث التي ترتكز عليها القيم الخلقية والدينية والجمالية ، وأنهم خلال هذه المحاولة قد يحطمون هذه القيم عينها . بل لعلهم يعملون فعلا على تحطيمها . وكانت هذه الخشية سببا للحملة التي شنت لمقاومة علماء النفس ، ودحض براهينهم ، وتقويض حججهم ، وإظهارهم بمظهر الدخلاء على ميدان

لا شأن لهم به . فقيل إن علم النفس فى حالته الراهنة علم فج ، لذلك وجب الحذر من قبول نتائجه ، وخاصة ما تعارض منها مع النظم والعقائد القديمة المقدسة . وقيل إن علماء النفس قد يكونون هم أنفسهم من المصابين بتلك العقد التى يحلو لهم الحديث فيها ، لذلك جاءت معظم أحكامهم مشوبة بالهوى ، قائمة على معرفة مبتسرة . وقيل كذلك إن علم النفس قد بالغ فى تأثره بدراسة الأمراض النفسية ، فحكم على العقل الطبيعى بمقياس العقل غير الطبيعى ، فتشوهت بذلك نظرة علماء النفس إلى الطبيعة البشرية .

ولن نناقش هنا الاعتراضات الثلاثة الأولى مخافة أن نخرج عن موضوعنا . أما الاعتراض الذى يتعلق بموضوعنا فهو القول بأن علماء النفس قد فتنوا عن أنفسهم بما أحرزوا من مكتشفات فى الزمن الحديث ، فنسوا كنه ميدانهم وحدوده . ويذكرنا أصحاب هذا الاعتراض بأن علم النفس علم بحث لا علم معيارى . فمهمته مقصورة على وصف حقائق الحياة العقلية وتصنيفها ، وكذلك تفسيرها إن أمكن . وشأنه فى هذا كشأن علمى الطبيعة والكيمياء فيما يتعلق بحقائق الكون المادى . فلا شأن له بالقيم فى ذاتها ، بل عليه أن يأخذ الحقائق كما يجدها دون أن يحكم عليها بالخير أو بالشر .

ولا يضيق علماء النفس بهذا المبدأ العام . على أن هذا المبدأ يثير أموراً يجب علينا إيضاحها قبل أن نأخذ فى أى بحث تفصيلى لعلاقات علم النفس بمشكلات الأخلاق . ويمكن إيجاز هذه الأمور فى نقط أربع :

١ — إن لعلم النفس وضعا يتميز به عن العلوم الأخرى . إذ إن علم النفس يدرس حقائق الحياة العقلية . والقيم من « حقائق » الحياة العقلية . لذلك كان من شأن علم النفس أن يختبر القيم من حيث هى أجزاء من الحياة العقلية أو مظاهر لها . وأمره فى ذلك يختلف عن أمر الطبيعة

والكيمياء . فليس ثمة علاقة مباشرة تربط هذين العلمين بالقيم ، لأن القيم لا صلة لها بالمادة البحتة .

٢ — يتعين علينا أن نميز بين العلم البحت والعلم التطبيقى فى كل فروع المعرفة ، فالعلم البحت يعنى بالأشياء من حيث هى ولا يستهدف غير المعرفة لذاتها وأما العلم التطبيقى فيحاول استخدام هذه المعرفة لتحقيق أهداف معينة . ويفترض فى هذه الأهداف أنها مستحبة ،لذلك كانت لها قيمة خاصة بها فوق قيمة المعرفة الخالصة . مثال ذلك أن للطب والهندسة قيما فوق قيم علم وظائف الأعضاء أو علم الطبيعة ، فالطب يفترض أن إبراء المريض من مرضه أمر مستحب ، والهندسة تفترض أن إنشاء الآلات وصيانتها أمر مستحب . أما العلم البحت تخلو من أية قيمة غير قيمة المعرفة الخالصة .

وعلى هذا النحو يمكن تقسيم علم النفس إلى علم نفس بحت وعلم نفس تطبيقى . وقد شاع استخدام علم النفس التطبيقى فى الطب والتربية وإدارة المصانع ، وبدأ الآن يستخدم أيضاً فى ميادين الجريمة والحرب ، ويرجى أن تتوطد قدمه قريباً فى علم الاجتماع والسياسة . والشأن فى علم النفس التطبيقى كالشأن فى العلوم التطبيقية ، فتفترض قيم خاصة هى الصحة العقلية وحسن التعلم وانتقاص التعب وتأهيل المذنبين والنصر الحربى ، وتسخر معلوماتنا النفسية فى خدمة هذه القيم الخاصة .

٣ — وهذا يؤدى بنا إلى التمييز بين نوعين من القيم هما القيم الوسيلية والقيم الذاتية ، أو بعبارة أخرى هما الوسائل والغايات . فالطبيب أو المهندس لا شأن له بالغاية التى يستخدم لها الجسم البشرى أو الآلة ، بل يفترض بداهة أن المحافظة على الجسم البشرى أو الآلة أمر مستحب ، أما الغايات فيتركها لمن يعنون بالقيم العليا وهم الفلاسفة الأخلاقيون ، فعلم الأخلاق هو ما يقرر القيم العليا ، أما علم النفس فشأنه كشأن غيره من العلوم التطبيقية فى أن عنايته موجهة إلى الوسائل لا إلى الغايات ، أى إلى القيم الوسيلية دون الذاتية .

ولـكن غالبا ما يكون التمييز بين الوسائل والغايات مجرد أمر نسبي . فالقيم أشبه بسلم لانهاية لدرجه . وكل درجة من هذا السلم وسيلة إلى الغاية التي تعلوها مباشرة . وما يكون غاية من وجهة نظر معينة يكون وسيلة من وجهة نظر أوسع . ولنضرب مثلا : عاملا بالمدينة قد ضبط جرس ساعته الـكبيرة على زمن بعينه ليستطيع النهوض من نومه مبكراً ليلحق بالقطار . هنا يكون النهوض المبكر من النوم « وسيلة » لإدراك القطار ، وإدراك القطار هو « الغاية » . ولـكن إدراك القطار هو بدوره « وسيلة » للوصول إلى مقر العمل . فالوصول إلى مقر العمل غاية « أعلى » من إدراك القطار . وعمل الشخص فى مكتبه أو مصنعه « وسيلة » إلى « غاية » أعلى هى كسب الرزق أو إحراز الثروة . ولعل الشخص يعتقد أنه إنما ينشد هذه « الغاية » الأخيرة لأنه يعتبرها « وسيلة لحصوله على السعادة » . فالواقع أن التمييز بين الوسائل والغايات أمر اعتبارى إلى حد كبير . ولا يكاد يوجد على رأس سلم القيم غير عدد قليل جداً من القيم الذاتية المقررة مثل الصدق والخير والجمال . وإذا أوغلنا فى التحليل لم نجد غير قيمة عليا واحدة ، تـكون الباقيات كلها وسائل إليها . وإننا لنعلم أن علماء الأخلاق لم يتفقوا بعد على هذه القيمة العليا ماذا تـكون .

وفضلا عن ذلك فإننا خلال استخدامنا وسيلة من الوسائل قد يتـكشف لنا أمر جديد يؤدى بنا إلى تعديل فى الغاية التى ننشدها . مثال ذلك أن أحد سكان الضواحى قد يذكر حين يصحو من نومه أن جاره سيذهب بسيارته إلى المدينة فى الصباح . فإذا ذهب معه إلى المدينة بالسيارة كان هذا خيراً له من الذهاب بالقطار كعادته . وقد يخبره جاره وهما فى السيارة أن صديقا له قد عاد من الخارج وأنه يقيم فى فندق قريب ، لذلك فقد يؤثر صاحبنا الذهاب تواً إلى الفندق على الذهاب إلى مقر عمله ، وبينما هو فى زيارة الصديق العائد من الخارج قد يستقر رأيه على أن

يستبدل بعمله عملا آخر في مدينة أخرى يرى أنه يتيح له إحراز الثراء ، وقد يتغير مجرى حياته كلها تبعاً لهذا القرار . وبينما هو ينشد الثروة في هذا الميدان الجديد قد يتبين له أن الثروة ليست أسمى غايات الحياة . فثمة غايات تسمو عليها مثل الشهرة أو النفوذ أو الخدمة الوطنية .

وهذا ما يجرى في العلم التطبيقي . فنحن في أثناء استخدامنا وسيلة ما لتحقيق غاية معينة قد نعدل هذه الغاية تعديلا كبيراً . مثال ذلك أن المخترعين كانوا يحاولون أصلا صناعة مركبة لا تجرها الجياد ، فاخترعوا آلة الاحتراق الداخلي . ووجدوا عندئذ أنهم قد قطعوا شوطا بعيدا في طريق حل مشكلة طيران الإنسان . كما أن مستحدثات الطب أو الاقتصاد قد تؤدى إلى تعديل كبير في نظرتنا إلى حقيقة الصحة أو الثروة .

كذلك الحال في علم النفس . فقد نكون بصدد علاج مرض عصبي ، أو تحسين وسائل التعليم ، أو تقليل إجهاد العال ، فنجد أن شيئا قد تكشف لنا ، فزادنا بصراً بكنه الحياة العقلية أو مهمة التربية أو مكانة العمل في حياة البشر ، فأدى هذا إلى تعديل الغاية التي كنا ننشدها . فإذا قيل إن علم النفس لا شأن له بالقيم كان معنى ذلك أنه لا يستطيع تعداد الغايات أو القيم الذاتية . بيد أن موقف الغايات والوسائل موقف نسبي غير مستقر ، لذلك كان من أصعب الأمور أن نحدد من سلم القيم درجة معينة ، ونقول إن تأثير علم النفس يجب أن يقف عند هذه الدرجة .

لقد أوضح علم النفس أن الإنسان مدفوع ببواعث لا يكاد يستبينها إلى الغايات العليا التي تعتبر غايات خيرة مثل الحب والغنى والفضيلة والأمن . فإذا أدى التحليل النفسي إلى فهم الأصل والعلة في توخي الإنسان لهذه الغايات ، فربما أدى بذلك إلى تعديل ملموس في قيمتها عند الفرد[1]. ولعل

(١) أوضح H D. Jennings في كتابه A Guide to mental Health; Goals Life 1939. أهمية مثل هذه القيم الذاتية الفردية . واعتمادها في نفس الوقت على الطريق الخاصة التي يسلكها النمو العقلي للفرد والوسائل التي يحاول بها التكيف ليلائم بيئته (وهي طرق لا نكاد نتردد أحيانا في اعتبارها مرضية)

فى هذا مايبرر خوف الخائفين من تهجم علم النفس على التقديس التقليدى للقيم الذاتية أو الغايات العليا .

٤ — إنه على قدر دخول علم النفس فى مجال القيم الذاتية أو الغايات يكون حلول وجهة النظر النفسية محل وجهة النظر الخلقية ، أى حلول الموقف العقلى محل الموقف الانفعالى . فالحكم العلمى عملية عقلية أو عملية معرفية ، بينما الحكم الخلقى عملية وجدانية نزوعية[1] وليس أجدى من العلم والمعرفة فى فهم المشكلات العويصة .

لقد أخذنا فى إعفاء الجماد من الأحكام الخلقية . فإذا رفضت سيارة أن تتحرك لم ننع عليها ضيعة الأخلاق . بل بحثنا عما فسد من أجهزتها وأصلحناه . فإننا لا نصدر حكما خلقيا على جهاز آلى إذا توافرت لنا المهارة والمعرفة . ولكن إذا أعوزتنا المهارة والمعرفة ملنا إلى اتخاذ موقف عدائى من الجهاز الآلى ، فخاطبناه كما نخاطب بنى الإنسان ، ولجأنا معه إلى التعنيف والسباب . وهذا موقف مألوف فى المجتمعات البدائية وفى المراتب الدنيا من مستويات الحياة العقلية ولم يزل له أثر فى بعض القوانين ، فهناك مثلا قانون فى نيوجرسى يقضى بتحطيم أية سيارة تكون لها علاقة بقتل إنسان[2] .

ونحن مع الحيوان أشد ميلا إلى إصدار الأحكام الخلقية ، وكلنا يعرف أمر المحاكمات القانونية للحيوانات[3] . ولكن جرت العادة فى شأن الجماد

---

(١) يحذو الكاتب حذو كثيرين من الكتاب المحدثين فى إطلاق الاسم الذى أطلقه أرسطو على الوجدانية النزوعية وهو orexis تمييزاً له من جوانب المعرفة التى يطلق عليها الاسم المتبع Cognition .

(٢) اقرأ R. Allendy تأليف La justice interiure (1931) p,35

(٣) اقرأ مثلا E-J, D: Radclyffe تأليف Magic and mind 1932 p.86

أو الحيوان على اتخاذ موقف يهدف للمعرفة ، معرفة السبب والنتيجة . ولم نعد تصدر أحكاما خلقية إلا على عدد قليل من الحيوانات المستأنسة .

وقد أدى تقدم علم النفس إلى تضييق المجال الذى تصدر فيه أحكام خلقية ، وتوسيع المجال الذى تصدر فيه أحكام علمية نفسية ، بحيث امتد هذا المجال الأخير إلى إخواننا البشر . وذلك لأن الأحكام العلمية النفسية أجدى فى معظم الأحوال من الأحكام الوجدانية النزوعية .

لقد كان ضعاف العقول فى الماضى يعاملون على أساس خلقى . ولكن النظرة إليهم قد انقلبت منذ حررهم بينل مرضاه من الأغلال ، فتزايد الاعتراف بوجوب معاملة المجنون على أساس أنه مريض لا على أساس أنه شرير ، وبأن علاجه إنما يكون بالعلم الطبى لا بالإدانة الخلقية .

وشهد التعليم بعد ذلك محاولة لإحلال الفهم محل اللوم . وبات من المعترف به أن الطريق الأجدى هو اكتشاف السبب فى كسل التلميذ أو غبائه ، لا إرهاق التلميذ بالعقاب والتعنيف . وحدث منذ عهد قريب تطور شبيه بهذا فى معاملة المجرمين والمذنبين ، والأحداث منهم خاصة .

كذلك سمعنا أخيراً من يدعو إلى تطبيق وجهة النظر النفسية فى ميدان الدبلوماسية ، وإيثار الفهم العميق على الحقد الأعمى فى حل مشكلات السياسة .

فسمعنا علماء النفس ، بل حتى علماء السياسة أنفسهم ، يقولون بأن الطريق الصحيح لإبرام الصلح بين المتحاربين هو أن يحسب المنتصر حساباً كبيراً لمشاعر المنهزم وأحاسيسه حتى يستطاع قيام تعاون ودى إلى حد ما بين المنتصر والمنهزم ، وهذا خير وأجدى من أن يطلق المنتصر العنان لثورته الخلقية على خصمه ، فيثأر منه ، وينكل به ، ويفرض عليه أبهظ التعويضات ، دون نظر إلى ما يخلفه ذلك من سوء الأثر .

بكل هذه الطرق وغيرها تتجه النظرة النفسية إلى الحلول محل النظرة

الخلقية . وسيستمر هذا الاتجاه دون مراء ، بقدرما تحرزه النظرة الجديدة من نجاح .

على أن هذا الاتجاه إنما هو جزء من اتجاه أوسع وأشمل ، يرمى إلى إحلال الطرق القائمة على المعرفة العلمية محل الطرق التى تعوزها الدقة والتثبت ، والتى يلوذ بها الإنسان حين يفتقر إلى المعرفة العلمية . فالجهل والعجز يدفعان بنا إلى السحر والعرافة والتضحية ، والصلاة نلتمس عندها تهدئة مشاعرنا ومخاوفنا ، ولكن زيادة المعرفة والمقدرة تصرفنا عن هذه المسالك ، وتهدينا إلى مسالك أخرى ، تفضى بنا إلى غايتنا على نحو مباشر لا يرقى إليه الشك .

ولعل العلم لن يمنحنا غايات نهائية ، بل لعله كما يقول الكثيرون عاجز بحكم طبيعته نفسها عن أن يقدم هذه الغايات النهائية . ولكن تقدم العلم سيجعلها نفع فى درجات أعلى فأعلى من سلم القيم ، ولاريب أن علم النفس سيسهم مع باقى العلوم فى تحقيق هذا النفع .

الفصل الثانى

الضمير والأخلاق

العمل الأخلاقى هو العمل الذى يطابق القيم . وهذه القيم تقررها أساساً طبيعتنا البيولوجية واستعدادنا السيكولوجى . والإنسان حيوان يعيش باستمرار فى صحبة غيره من بنى الإنسان . ويكاد يعتمد فى سنواته الأولى على الآخرين اعتماداً كلياً . لذلك كانت لديه ميول طبيعية كثيرة تؤهله للحياة الاجتماعية المتناسقة ولحماية الصغير والضعيف ، وكان قدر كبير من السلوك الأخلاقى غريزياً وتلقائياً . ويرى بعض دارسى الأخلاق أن هذه الأخلاق الطبيعية أقيم من كل ما عداها ، وأنها مثال للفضيلة اليسيرة السعيدة التى ينبغى اعتبارها مثلا أعلى ، ولكن المعروف أنها بمعناها الدقيق مثل أعلى يستحيل الحصول عليه .

وكى يعيش الإنسان عيشة طيبة فى البيئة الاجتماعية المعقدة التى صنعها ، لابد من أن يفرض عليه عامل خارجى ، بالإضافة إلى الفضيلة الطبيعية التى تختلف أشد الاختلاف من شخص إلى آخر ، وهذا العامل الخارجى هو عامل التوجيه والتحكم المكتسبين ، وهو عنصر يمكن اعتباره من بعض الوجوه أقل « طبيعية » و « تلقائية » من الغريزة ، وهو يحمل الشخص فى بعض الأحيان على أن يجاوز فى بعض الاتجاهات ما تمليه عليه غرائزه ، ويحمله فى أحيان أخرى على الكف عن عمل محبب إلى غرائزه ، ويقل ظهور عنصر التحكم هذا كلما نما الإنسان واكتمل منهجه الأخلاقى ، ولكنه يظل لازماً فى ذاته لزوم عنصر التحكم الذى يستخفى وراء أسلوب

الفنان الكبير . فلنختبر إذن طبيعة عنصر التحكم الخلق هذا وأصله .

وسنبدأ بإشارة إلى استقصاء حديث طريف لهذا العامل الخلق (أو لبعض جوانبه على الأقل) كما يتبدى للتأمل الباطنى .

فلقد طلب اثنان من علماء النفس (هما ويسكوف وفرنكل) إلى عدد من الأشخاص المدربين على الاستبطان أن يتذكروا ما يعتبرونه بعض «الرغبات» و «الواجبات» المميزة ، ثم يصفوا ما بين الرغبات والواجبات من فروق، فوجد أن الفروق من نوع لا يكاد يثير الدهشة ، وأنها تؤيد الفكرة العامة المعروفة وهى أن الرغبات أكثر تلقائية وطبيعية فى بعض أوجهها من الواجبات، ذلك لأن الواجبات يبدو أنها تتطلب جهداً أكبر، وأنها تؤدى إلى استنزاف مدخرات الطاقة العقلية ، وكذلك يبدو كأن قوة خارجة نسبياً تفرضها على نفوسنا المنصرفة غير الراغبة ، وقد أسفرت هذه النتائج عن أن السمات الخمس الرئيسية التى تميز الرغبات من الواجبات هى :

١ — إن الرغبات عموما ، وما تلاءم منها مع الجسم خصوصا، تكون مصحوبة بانفعالات ومشاعر أكثر نشاطا .

٢ — إنها أقوى حفزاً على العمل ، فهناك ميل إلى وضعها موضع التنفيذ فى الحال .

٣ — إنها أكثر استمالة للخيال ، وغالبا ما يتخيل المرء رغباته وكأنها فى مرحلة الإشباع ، أما الواجبات فيعوزها مثل هذا التخيل ، وإن وجد فيها خيال فهو منصرف إلى نتائج عدم تأدية الواجب ، أو الموقف الذى سينشأ بعد تأديته .

٤ — إن ما يرتبط من الصور البصرية بالرغبات يزيد كثيراً على ما يرتبط منها بالواجبات ، وهذا يذكرنا بالدور الكبير الذى يلعبه التصور

البصرى فى أحلام اليقظة والتفكير الهوائى ، وضعف هذا التصور فى لحظات الجهد الشاق أو التفكير العنيف .

٥ — تبدو الرغبات أمراً حبيباً إلى النفس ، مقبولا على الفور بطبيعته ، بينما ضرورة القيام بالواجب كثيراً ما يرتاب فيها الفكر الباطن ، وقد تخترع لها المبررات ، وقد لا يوجد غير الإحساس بالإكراه أو بالضرورة ، تقترن غالباً بمثل تلك العبارات التى يحدث بها المرء نفسه « يجب علىّ » « ينبغى لى » « يجب ألا » . ولما كان الواجب من بعض الوجوه شيئاً مقحما على الذات من الخارج ، بينما الرغبة شىء ينبثق مباشرة من الذات ، كان أمر الواجب والرغبة كأمر موضوع واحد ومقلوبه . فيرمز للواجب بسهم مصوب نحو دائرة « الذات » وللرغبة بسهم مصوب من الدائرة .

وثمة نقطة هامة أخرى هى أنه رغم الأصل الخارجى للواجب ، فإننا قد نسلم بعدالة واجب من الواجبات ونتبنى قضيته . وتتم عملية التبنى غالبا بإدراج هذا الواجب الخاص تحت مبدأ عام . ولكن مهما تكن الطريقة التى تتم بها عملية التبنى ، فإن الواجب بمجرد أن نتبناه ، يصبح أشبه بجزء من ذاتنا ، وبذا يصبح تحقيقه أمراً يعنى الذات بقدر ما يعنيها على الأقل تحقيق إحدى الرغبات . وإن عملية تبنى الذات للواجب رغم أصله الخارجى ، بحيث يصبح أداء الواجب ضروريا لصحتنا العقلية ، لمن أهم خصائص نمو الحياة الخلقية . وقد أشير إلى هذه الحقيقة فى جل المؤلفات النفسية التى تعنى بالسلوك الأخلاقى ، على اختلاف المدارس التى ينتمى إليها المؤلفون وعلى اختلاف المشاكل الخاصة التى تعنى كلا منهم فى الميدان الأخلاقى .

وقد وجد فى جزء آخر من الاستقصاء الذى أشرنا إليه منذ قليل أن

التباين الحاسم بين الرغبة والواجب يميل إلى الاختفاء بتقدم السن . فالواجبات التى يفكر فيها المسنون هى — فى معظمها على الأقل — تلك التى تم للذات تبنيها منذ أمد طويل ، فاندمجت فى الذات اندماجا صارت معه طبيعة ثانية ، وكادت تبلغ مبلغ الرغبات فى تلقائيتها .

وغالبا ما تمتزج الرغبة بالواجب امتزاجا شديداً ، وكأنما الواجب بمجرد أن تبنته الذات قد اكتسب القدرة على اجتذاب رغبة إليه ، ليكتسى ثوبها : قالت زوج عن واجباتها المنزلية « إنها أشبه بمهمة فرضت نفسها علىّ فأديتها مسرورة » : وقال رجل نصف من رجال المهن « لقد عاهدت نفسى على أن أقبل سعيداً على أداء أى عمل يجب علىّ أداؤه » .

أما الأشخاص الأكابر سناً فهم أميل إلى إنكار وجود الجانب الخارجى الاضطرارى فى الواجبات ، حتى ليستطيعون أن يقولوا « إنى أحب هذا الشيء لأنه واجبى » « الواجب شيء مسلم به يجرى فى عروقنا مجرى الدم ، شيء فطرى كالمودة والحب » أو « الواجب كنه ذاتى بل هو حياتى » .

وهناك تباين كبير جداً بين موقف المسنين هذا وبين ما تصوره أغلبية الأحداث من تمييز حاسم بين الرغبة والواجب . ولا يحسبن القارىء أن كل المسنين الذى شملهم الاستقصاء مغرورون ، فلقد أوضح هذا الاستقصاء أن الناس قد يستطيعون فى مرحلة خاصة من مراحل العمر أن يتخلوا عن تلك الواجبات التى يعجزون عن تبنيها وتمثلها . وأن الواجبات التى توصف بأنها واضحة مسلمة هى تلك التى تم تمثلها بنجاح ، وهكذا نسمع ترديداً لمثل هذه العبارات : « إنى أرفض أداء الأشياء التى

لا أفهمها أو لا أوافق عليها ، أو الواجبات ؟ ! ! . لست أعترف بأنى مجبر على شيء منها . صحيح أنى أريد أن أكون دمثاً فى تصرفاتى . ولست أدرى لهذا سببا دقيقا ، إنما هو شيء وطنت نفسى على أدائه ، ولم يفرض على من الخارج » . والواجبات التى تبناها الأشخاص من تلقاء أنفسهم هى نقيض تلك التى عجزوا عن تمثلها أو أعرضوا عنها ، فهذه الأخيرة غالباً ما يكون مصيرها الرفض « الواجب !! إنه لفظ خارجى الرنين كأنما قد صدر إلى الإنسان من أبويه . فقد كانت أمى كثيرة الحديث عن الواجبات » . وهكذا يكون المسنون قد استقر قرارهم بشأن ما يقبلونه من الواجبات التى ألحت عليهم . وهم بعد تبنى هذه الواجبات المقبولة يؤدونها عن طواعية وفى غير غضاضة . فتكون حياة المسنين الذين سووا أمر واجباتهم أهدأ فى هذه الناحية من حياة الشبان ، وذلك لقلة الصراع بين الرغبة والواجب عند المسنين ، وإن كان تمييز الواجب من الرغبة يظل ممكناً إلى حد ما .

ومن الطريف أن نلاحظ أنه من الخمسة والستين شخصا الذين أجرى عليهم هذا الجزء من الاستقصاء (وكانت أعمارهم تتراوح بين ١٧ و ٨٠ سنة) كان الذين لم يبد عليهم هذا التغير المميز مع تقدم العمر (ممن تكفى سنهم لحدوث هذا التغير) قد بدت عليهم أيضاً أمارات عدم التلاؤم أو أعراض عصبية . ولعل القارئ الساخر يميل إلى أن يفهم من ذلك أننا نصير مع تقدم السن إما نظيفين مهندمين وإما أصحاب أعصاب مريضة . وأن علماء النفس أنفسهم قد يخلطون بين الرضى المتأنق عن النفس وبين سلامة الصحة النفسية . ودفاعا عن علماء النفس ومن أجرى عليهم الاستقصاء ينبغى علينا إيراد ثلاث حقائق أخرى أبرزتها نتائج الاستقصاء .

أولها : يظهر أننا كلما علت بنا السن تزايد ارتباط رغباتنا وواجباتنا بالأشياء الخارجية والأشخاص الخارجيين ، وتناقص ارتباطها المباشر بذواتنا ، وأن هذا ميل طبيعى مرتبط بالظروف البيولوجية والاجتماعية

لحياتنا . فنحن فى سنواتنا الباكرة نكون فى شغل بتنمية شخصياتنا وإعدادها، متطلعين إلى الدور الهام الذى سيكون علينا أداؤه عما قريب. بينما فى مرحلة النضج ينصرف جل اهتمامنا إلى العمل ، وإلى معاملاتنا مع بنى جنسنا أو مع أسرنا. وغالباً ما يؤدى بعد رغباتنا عن التركز حول ذواتنا إلى تيسير الاتساق بين رغباتنا وواجباتنا. ويتضح هذا من تدبر حال رجل ناجح فى الخامسة والأربعين يعمل فى مهنة فنية، قد شغف بعمله كل الشغف ، وتاق إلى إسعاد أسرته (حيث توجد أيضاً أهم واجباته) ومقارنة حاله بحال صبى فى الخامسة أو السادسة قد تضايق رغباته الطبيعية من يكبرونه فى السن ، وتبدو له واجباته المفروضة عليه من الخارج كأنها مظاهر تستلزمها حذلقة الكبار ، مع ما فيها من عداء قاس لميوله ورغباته الطبيعية .

ثانيها : إن كثيراً ممن أجريت عليهم التجربة لم يستطيعوا « تبنى » الواجبات . فثمة أعمال معينة يعترفون بأنها واجبات أو بأنها قد تصبح كذلك ، ولا يسعهم رفضها ، وإن لم يسعهم أيضاً تبنيها من كل الوجوه ، أو حتى اصطناع السرور أو المتعة بها . وهكذا يبدو أن المرأة المتزوجة التى تتحدث عن أدائها للواجبات المنزلية فى سرور لم تبرأ من الأسى على المستقبل ، لأنها تردف قولها فى ذلاقة بهذه العبارة : « لعل المرأة بعد مضى عشر سنوات على زواجها . . . ! » ، بينما صاحب المهنة الفنية الذى يسير على قاعدة « أد الواجب وأحببه » يستثنى من هـــذه القاعدة العامة بضعة واجبات عرضية (وخاصة تلك الواجبات المرتبطة بحماته) .

ويمكن آخر الأمر أن نلاحظ فى الشيخوخة عودة إلى ظاهرة من ظواهر الطفولة ، هى أن الرغبات تزيد زيادة ضخمة على الواجبات . وهذا يتفق مع ميل الشيوخ الطبيعى إلى اعتزال الحياة النشيطة اعتزالا كلياً أو جزئياً ، وقضائهم شطراً كبيراً من وقت فراغهم فى الهوايات أو الشواغل الأخرى التى هى أدخل فى باب الرغبات منها فى باب الواجبات .

ويبين الجدول التالى هذا الميل ، كما يبين الميل المتصل بتناقص الرغبات والواجبات المتركزة حول الذات ، الذى سبق أن أشرنا إليه .

العمر	عدد الرغبات المقابل لعشرة واجبات	عدد الرغبات والواجبات المتركزة حول الذات فى مقابل عشر رغبات وواجبات متجهة الى الخارج
١٧ — ٣٠	٢٠	٢٧
٣٠ — ٤٥	١٧	١٣
٤٥ — ٦٠	١٠	٣ر٨
٦٠ — ٨٠	٢٠	٢ر٣

لقد تكلمنا بشىء من الإسهاب عن نتائج هذا الاستقصاء لأنه فريد فى نوعه بقدر ما أعلم ، ولأنه يبرز على نحو يسير وعلى مستوى وصفى بعض النتائج التى تتفق عموماً مع ما تمخضت عنه كثير من الأبحاث المختلفة فى علم النفس العام والتجريبى والتحليل النفسى . ويمكن أن نضيف إلى ما أوردناه شيئاً جديداً عن النقطتين الهامتين التاليتين :

١ — التمييز بين الواجب والرغبة .

٢ — تبنى الذات لمسلك معين فى التصرف .

وليست النقطة الأولى غير مظهر أو نتيجة لعامل التوجيه والتحكم الخلقيين ، ذلك العامل الخاص الذى أشرنا إليه فى بداية هذا الفصل ،وكان على علماء النفس منذ أقدم العصور أن يميزوا بين هذه القوة الأخلاقية الهادية مهما نطلق عليها من أسماء ، وبين الميول والرغبات والشهوات أو الغرائز التى هى أكثر طبيعة وتلقائية . ويصور أفلاطون هذا التمييز تصويراً حياً بأن يشبه الإنسان بسائق مركبة يتحكم فى حصانين ناريين يمثل

أحدهما المشاعر النبيلة ويمثل الآخر المشاعر الخسيسة .

وقد أخذ الحد الفاصل بينهما فى الاختفاء بتأثير الترابطيين فى القرن الماضى ، أو من يقابلهم من السلوكيين المتطرفين فى الزمن الحديث ، ولكن هذا الحد الفاصل قد عاد أخيراً إلى الظهور فى صورتين تتسمان بسمة هذا العصر : صورة « عامل » كمى عقلى إليه مرد بعض الفروق بين فرد وفرد ، « وعنصر » حيوى فى العمل الإرادى قد أسفر عنه التأمل الباطنى فى مختلف الدراسات التجريبية لعمليات الإرادة والاختيار .

ولقد أبرز البحث الكلاسى الذى أجراه « و ب »(١) وجود عنصر يترتب عليه أن يكون أحد الأفراد على العموم أميل إلى الاتساق وأيقظ ضميرا وأكثر مثابرة وأحرص على المبادئ من فرد آخر يغلب عليه أن تجرفه النزوات العابرة والميول العارضة والحماسات الموقوتة ، وأسفر تحليله التفصيلى لهذه النتائج عن إضفائه تفسيراً خلقياً على هذا العامل الذى هو أشبه بعملية التحكم العمد منه بالتصرف التلقائى للنزعة الكريمة أو الطيبة .

ولقد سمى وب عامله هذا (w) ليظهر ارتباطه بالإرادة (will) . ومع تسليم علماء النفس وقتئذ بأن التقديرات قد أجريت بعناية ، وفى ظروف ملائمة إلى أقصى حد ، بواسطة حكام يعرفون الأشخاص موضوع التقديرات حق المعرفة ، فقد أخذت نتائج وب ينظر إليها بعين الشك لأنها تعتمد على تلك الميول العامة التى تكذب مثل هذه التقديرات فى غالب الأحوال .

ومع ذلك فقد أيدت الطرق الموضوعية فيما بعد تقديرات « وب » إلى حد كبير .

---

(1) S. webb, "Character and Intelligence", Brit. J. Psych. Mon. Supp No. 3, 1915.

ومن هـــذه الطرق الموضوعية استعلام بشأن تربية الخلق(١) Character Education Inquiry وهو استقصاء أجرى على نطاق بالغ الاتساع وعلى مستوى بالغ الحذق. وكان سلسلة مبتكرة من اختبارات الحياة الواقعة لأنواع مختلفة من الخير (مثل الصدق ويقظة الضمير والتعاون والمروءة والمثابرة والامتناع على الإغراء والتسامح والتضحية بالنفس وضبط النفس)، وقد أجرى الاستقصاء على عدد ضخم من الأطفال الأمريكيين، وأسفر عن عودة ظهور عنصر عام، هو عنصر التماسك أو الاتساق، الذى يلعب دوراً فى كل صور الخير فيما يبدو. وقد نشأ خلاف كبير فى تفسير النتائج وربطها من جهة بالمسلمات السابقة للقائمين على الاستقصاء، ومن جهة أخرى بمستلزمات الطريقة الإحصائية. ولـكن معاودة النظر فى هذه النتائج(٢) تبين عن اتفاقها الـكبير مع نتائج «وب». وخلاصة القول إن أدق طرق البحث الممكنة الآن قد أوضحت وجود شيء شبيه بفـكرة الناس عن «الضمير».

وإن هذه الأداة الخلقية المتحكمة، الـكائنة فى العقل، تعمل فى ميـدان واسع من ميادين النشاط الإنسانى، ويميل عملها إلى النظام والاتساق فى بعض الناس أكثر منها فى غيرهم. ويمكن ذكر حقيقتين أخريين بوصفهما من النتائج الصغيرة لهذا الاستقصاء وما شابهه:

١ — إن الميل إلى السلوك الخير أقرب إلى أن يكون أعم فى تطبيقه من الميل إلى السلوك الشرير. فقلما يكون السلوك الشرير متسقا. وأبعد

---

(١) اقرأ:

M. May, H. Hartshorne تأليف Studies in Service and Self-Control 1929
J. B. Mlaler.

(٢) اقرأ مقال J, B, Maller وعنوانه General and Specific الذى اشر فى Factors in Character Journa Society of Psychologists 5,97 1934,
اقرأ أيضا كتاب Psychobgy Down the Ages تأليف C. Spearman الفصل ٤٢

الأطفال عن الأمانة يكونون أمناء أحيانا ، أما السلوك الخير فيميل بطبيعته إلى الاتساق ، وهذا أمر مهم إلى حد ما فى معاملة الشواذ المذنبين .

٢ ــ إنه لا توجد علاقة مباشرة بين المعرفة والذكاء من جهة وبين السلوك الخلق من جهة أخرى ، فالعلاقة بينهما غير مباشرة ، إن المعرفة والذكاء يعينان كثيراً فى إقرار المبادئ وفهمها ، وهذا أمر هام جداً فى أداء الواجبات كما رأينا . على أن أداء الواجبات يعتمد على عناصر وجدانية نزوعية قد تكون موجهة إلى هذه الغاية أو لا تكون . ولا يكفى لكفالة السلوك الخير مجرد معرفة الشخص لما هو الصواب ، أو حتى مجرد القبول العقلى لصحته . ومع ذلك فثمة علاقة إيجابية بسيطة بين المعرفة والذكاء من جهة وبين السلوك الخلقى من جهة أخرى. ولعل السبب فى ذلك أن المعرفة والذكاء يسهلان التنبؤ بالنتائج الكاملة للتصرفات ، واصطناع بعد النظر الذى يهدى إلى أن حسن الخلق تبرره عموما نتائجه الطيبة (١).

ولكن على المبادئ والنظريات الخلقية أن تستميل إليها النزعات والإرادة لها لتكون لها فاعلية كاملة . ولا يكاد البحث بطريقة « تحليل العامل » أن يهدى إلى الوسيلة التى تتحقق بها هذه الاستمالة . لذلك وجب استخدام وسائل أخرى لدراسة طرق إحداث هذه الاستمالة .

وأغلب الظن أن محاولات مكدوجل لعرض سيكولوجية الحياة الخلقية فى كل المستويات تفوق فى اتساقها كل المحاولات الأخرى . وقد بدأ من أبسط المستويات ، بنظرية عن عدد محدود من الغرائز المميزة نسبياً ، يكملها قليل من الميول العامة (مثل اللعب والمحاكاة) فبين أن بعض هذه

---

(١) يوجد تعليق على كل البحوث المتصلة بهذا الموضوع فى : C. F. Chassell. "THe Relations between Morality and Intellect,, Columbia Untiv. Contributions to Education, No. 607 1935.

الغرائز والميول العامة قد تؤدى بنفسها إلى سلوك خلقى ، ويخص من هذه الغرائز غريزة الأمومة ، ويظهر أنه يعتبرها منبع كل الإيثار . بيد أن الشرط الأساسى لرقى الأخلاق هو تنظيم الميول الغريزية (وما يرتبط بها من انفعالات) بتوجيهها إلى أشياء بعينها على نحو يؤدى إلى تكوين (العواطف) ، ويميل الشيء الذى تتركز حوله العاطفة إلى إثارة ميول غريزية مختلفة فى ظروف مختلفة . وهكذا نجد الأم تستشعر الخوف إن كان طفلها فى خطر ، والغضب إذا تعرض لتهديد ، والسرور إذا نجح . وإذا انتقلنا إلى الحالات المعقدة أو الانفعالات المركبة وجدناها تستشعر عرفان الجميل نحو من يساعدونه . ووخز الضمير إن كانت هى نفسها قد آذته ، وهكذا . . وخلال النمو العقلى تنتظم العواطف نفسها فى سلم . وتؤدى العلاقات بين درجات السلم إلى جعل السلوك منظما متسقا يمكن التكهن به ، على نحو يزيد عما تستطيعه الغريزة أو المادة المنعزلة .

ويمكن لهذا الاتساق أن يزداد نموه ، فتنشأ فى المرء عواطف نحو أشياء مادية ، أو طوائف من أشياء مادية ، بل نحو مثل مجردة مثل الكرم والشجاعة والنزاهة .

كما أنه يوجد ما يسيطر من بعض الوجوه على سلم العواطف كله ، وهو « عاطفة اعتبار الذات » وهى عاطفة تتجه إلى الذات ، وتقرر أى أنواع التصرفات والرغبات يناسب الذات ويجدر بها (وهذا موضوع سنعود إليه فى الفصل الرابع) .

وهكذا جاء تأكيد مكدوجل لأهمية تنظيم السلوك الأخلاقى وتماسكه متفقا تمام الاتفاق مع نتائج « استقصاء وب » و « استعلام بشأن تربية الخلق » .

ولكن مهما تكن أهمية تنظيم الدوافع الغريزية تنظيما أنيقا محكما بحيث يتكون منها « سلم العواطف » فإن هذا التنظيم لا يكفى وحده

للحصول على طابع خلق رفيع . ذلك أن هذا الطابع يعتمد على الجوهر بقدر ما يعتمد على الصورة . وبعبارة أخرى إن الأشياء والأهداف والمثل التى تتكون منها الجوانب « المعرفية » للعاطفة يجب أن تكون خلقية فى ذاتها .

فلو أن عاطفة رئيسية كالحقد أو الثأر أو حب التسلط قد سيطرت على شخصية حسنة النظام ، لما أنتجت غير مجرم خطير ، ومثل هؤلاء الأشخاص قليلون لحسن الحظ ، لكنهم يستطيعون إذا وجدوا أن يحدثوا شراً مستطيراً . ولكن إذا اتجهت العواطف الرئيسية إلى أهداف جليلة نبيلة حصلنا على أرفع نماذج الشخصية .

ويصف مكدوجل أرق الشخصيات وأصفاها بأنها « معقدة قوية التنظيم والتنسيق ، متجهة إلى تحقيق سامى الأهداف والمثل » ، وفى هذا اعتراف كاف بأهمية كل من الشكل والموضوع .

وإذا نظرنا إلى العمل الخلقى فى فرديته ، لا إلى التنظيم الدائم الذى يكون الطابع الأخلاقى ، وجدنا أنفسنا فى ميدان الإرادة . فالعمل الخلقى يتميز بأنه عمل إرادى [١] أى أنه ينطوى على عملية « تبنى الذات » للعمل ، وهذه العملية شديدة الشبه بالنتائج التى أسفرت عنها نتائج أبحاث فرنكل وويسكوف ، فمكدوجل يرى أن العنصر الجوهرى فى العملية التى تسمى عادة عملا إراديا هو اندماج نزعة أو ميل فى نظام « عاطفة اعتبار الذات » ، أى أننا نتبنى النزعة أو الميل ، ونبث فيها الأهمية والقيمة اللتين نضفيهما على فكرة الذات باعتبارها الشىء الذى يعنينا عناية حيوية ، فنضع تحت تصرف النزعة أو الميل تلك الطاقة التى

---

(١) W. Mc. Dougall : An Introduction to Social Psychology 1908 والطبعات العديدة التى ظهرت بعد هذا التاريخ . انظر أيضا كتب مكدوجل المختلفة التى ظهرت فيما بعد .

تعمل أبداً من أجل الذات . ويعتقد مكدوجل أنه يمكن لهذا السبب إسالة بعض احتياطى الطاقة ، وتلك خصيصة يرى أنها من خصائص الإرادة .

كتب مكدوجل هذا الرأى عام ١٩٠٨ وسلم صراحة بأنه نظرية فى الإرادة . على أن هذه النظرية قد أيدتها البحوث التجريبية التى أجريت منذ ذلك التاريخ ، وعلى الأخص بحوث ميشوت وآش . وكان الفضل فى تمحيص الجانب الأكبر من النتائج للباحثين البريطانيين وعلى رأسهم أفلنج Aveling (١)

فى كل هذه البحوث طلب إلى أشخاص مدربين جداً على التحليل الاستبطانى أن يؤدوا عملا شاقا أو يختاروا بين أمرين ، فوجد فيهم دائما شعور عال بالذات ، وتبين مقصود منها للواجب المفروض ، أو البديل المختار . وإحالة الواجب إلى الذات ودعمه عن طريقها هما من السمات الجوهرية لعملية الإرادة ، وهكذا ثبتت صحة نظرية مكدوجل ، وسنرى أيضا أن هذه النظرية تتفق مع النتائج المستقاة من مصادر التحليل النفسى .

وإذا كان العمل الخلقى من الوجهة النفسية هو القمة والنجاح الأسمى للحياة الخلقية فإن للعمل الإرادى مثالب تجعل الالتجاء إليه فى الظروف العادية آية على ضعف التنظيم لا على قوته . فالعمل الإرادى يشتمل بنوع خاص على قدر ما من الصراع وعلى شىء من التدبر ، وإن قصرت مدته ، وعلى استخدام احتياطى الطاقة ، لذلك فهو يستنفد كثيراً من اقتصاديات الحياة العقلية . ولا يكون الإدراك حراً فى أن يتناول أشياء أخرى بينما هو مشغول بالعمل الإرادى ، لذلك يحسن بنا فى نظام حياتنا اليومى أن

(١) N. Ach : Uber die Willenstätigkeit und das Denken, 1905.

Uber den Willensakt und das Temperamont. 1910. A. E. Mĭchotte and E.Prüm, Etude expéremenlale sur le choix volontairo, Archives de Psychologie (1910,) 10 119.

تلجأ إلى طرق أقل إسرافاً من العمل الإرادى ، مثل العادة Habit والميـل المقرر Determinig Tendency أو الوجهــة العقليـة Mental Set.

والعادة جانب شديد التنظيم من جوانب حياتنا العقلية . وقد أوسعه مناقشة وتفسيرا عدد لا يحصى من علماء الأخلاق ، وعلماء النفس ، والكتاب غير المختصين ، بحيث لم يعد فيه مجال لمستزيد . ولكن علينا أن نردد ما قاله الآخرون من عظم القيمة الخلقية للعادات المتسقة مع أهدافنا الخلقية الشعورية ، وعظم التعويق الخلقى الذى ينتج من العادات غير المتسقة مع تلك الأهداف . ويرى السلوكيون الخلص أن هدف العلاج النفسى كله ، والصراع الخلقى كله ، إنما هو التخلص من العادات السيئة وإحلال العادات الطيبة محلها(١) . وبحسبنا أن نحيل القارىء فى شأن باقى موضوع العادة إلى كتاب وليم جيمس « مبادىء علم النفس (٢) » Principles of Psychology .

« والميل المقرر » أو « الوجهة العقلية »(٣) لم يذع اسمه كما ذاع اسم العادة ، وكان علم النفس التجريبى هو ما لفت الأنظار إلى عملية عقلية هامة لم يكد المراقبون النظريون يلتفتون إليها . هذه العملية هى ميل العقل للقيام بعمل مراد أو مزمع فى لحظة مناسبة فيما بعد حين تعطى إشارة سبق تقريرها . وليس من الضرورى أن يكون هذا العمل حاضرا فى الشعور فى الفترة الواقعة بين الإزماع والتنفيذ ، وهذا ما يجعل العملية قيمة جداً من الوجهة الاقتصادية ، وهى تشبه العادة فى ذلك . ولم تنل

---

(١) اقرأ : E. R. Guthrie تأليف The Psychology of Learning 1935

(٢) W. James "Principles of Psychology (1890)"

(٣) "Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens, Archiv für die gesammelte Psychologie (1905), 4,289.

علاقاتها بالعادة ما تستحقه من دراسة وافية .

فلاريب أنه يمكن اعتبارها من بعض الوجوه المرحلة الأولى فى تكوين العادات . غير أنها تختلف عن العادة بمعناها المألوف فى أن عنصر القصد أهم فيها بكثير من عنصر التكرار . وطالما قيل إن الميل المقرر أشبه بالإيحاء فى أثناء النوم المغناطيسى إذ يقوم النائم بما أوحى إليه به من عمل بعد إفاقته عند حدوث إشارة مناسبة ، دون أن يتذكر ما أوحى به إليه . ولعل هذا مبالغة فى تصوير لا شعورية العمل الذى تحدثه الميول المقررة ، وإن كانت اللاشعورية فى حالة التنويم المغناطيسى يعقدها شخص ثان هو المنوم ، وحالة القابلية الخاصة للإيحاء عند المنوم . ولكن بين الحالتين شبهاً جوهرياً قريباً . فالعمل لا يحدث فى الحالتين إلا إذا قبل الشخص الاقتراح وتبناه .

ولا شك أن للميول المقررة شأنا فى حياتنا اليومية ، وأنها تساعد الشخصية المتسقة مساعدة كبرى على أن تلتزم فى سلوكها ما تقرره الذات ، مع بذل أقل قدر ممكن من الطاقة . فنحن دائما نزمع إتيان أعمال معينة أو الذهاب إلى مكان معين فى وقت سبق تحديده ، أو عند حدوث باعث سبق تقريره . ونحن ننجح عادة إلى حد لا بأس به فى تنفيذ برامجنا دون أن نذكر أنفسنا باستمرار بما يجب علينا أن نفعل . على أن ألفة الناس لهذه العملية الشائعة قد تؤدى إلى صعوبة فى فهم طبيعتها وإدراك أهميتها ، لذلك يجمل بنا أن نختم هذا الفصل بالإشارة إلى تجربة صغيرة ، طبقها كثير من الناس على أنفسهم ، ولا يكاد المرء يحاولها حتى يميل إلى معاودتها لما فيها من فائدة عملية . فإذا كان المرء مستلقيا فى فراش وثير ذات صباح بارد ، وآن أوان مغادرة الفراش ، شعر بعزوف يتدشد عن بذل الجهد المطلوب . لكنه إذا قرر مغادرة الفراش ،

لا على الفور بل حين يتم فى بطء العد من ١ إلى ١٢ ، وكان قراره حاسما قويا وإن كان سهلا نسبياً لأنه لا يقتضى المسارعة فى الحال إلى عمل غير حبيب ، ثم أخذ المرء فى نظام بطيء رتيب العد من ١ إلى ١٢ كما اتفقنا ، وجدنا أنه ينهض من تلقاء نفسه عندما يصل إلى كلمة (١٢) من غير أن يلوذ باستخدام إرادته . وهكذا يتم العمل المخوف دون جهد أو تحامل على النفس ، وكأنما العمل قد صنع نفسه دون مشاركتنا فيه .

الفصل الثالث

التحليل النفسي والأخلاق

ذكرنا فى الفصل الأول أننا مدينون للتحليل النفسي بقدر كبير من معلوماتنا عن الجوانب السيكولوجية للأخلاق . وسنأخذ الآن فى فحص مكتشفات التحليل النفسي فى هذا الميدان . فنلاحظ بوجه خاص أن رجال التحليل النفسي قد تكلموا كثيراً عن عنصر التحكم الخلقى الذى كنا نبحثه منذ قليل .

بيد أن التحليل النفسي كان ينطوى منذ بدايته على بعض المعانى الخلقية . فقد كان فى بدايته طريقة علاجية هدفها جعل اللاشعور شعوراً ، وتمكين المريض من إدراك بعض الأفكار والذكريات والانفعالات والرغبات التى كانت — أو التى صارت — فى غير متناول الشعور . ولقد وجد أن عملية توسيع مجال شعور المريض بمحتويات عقله لها فى ذاتها أثر علاجى ، حتى لكأن مجرد بعد بعض المحتويات النفسية عن متناول الشعور يرتبط ارتباطا وثيقا بحدوث الاضطرابات العقلية التى سافت المريض إلى الطبيب . فأدى ذلك إلى تحبيذ زيادة إدراك المرء لمحتويات عقله فى ظروف خاصة ولأغراض خاصة على الأقل .

وطريقة العلاج بالتحليل النفسي تناقض تماما طريقة حث المريض على طرح همومه جانباً ، وإعانته على نسيانها بالانهماك فى المشاغل أو المسليات أو بالإيحاء إليه ، عن طريق التنويم المغناطيسى أو غيره ، بأن هذه المتاعب ليس لها وجود حقيقى ، وأن الشخص يتمتع بصحة طيبة فى الواقع .

كذلك تختلف طريقة التحليل النفسى عن طريقة نصح المريض بأن يتماسك وأن يشحذ عزمه وقوته (وهذه عملية تتضمن بالطبع قدراً من النسيان أو التنحية عن الشعور ، وتعتمد كما أكد مكدوجل على استجابة لعاطفة اعتبار الذات .

فالتحليل النفسى كما قلنا يشبه من جهة نظام الاعتراف الذى يحث المستغفر على استعادة الأفكار والأعمال غير الخلقية التى اكتنفت ماضيه . ويشبه من جهة أخرى تلك النظريات والتصرفات التى تؤكد مزايا التعبير الحر الطليق عن الانفعالات ، على تراوح فى هذا بين نظرية أرسطو فى المأساة بوصفها عملية تطهير (Catharsis) عن طريق الاستثارة المركزة للشفقة والرهبة وبين أمثال تلك النصائح السطحية : « تخفف مما فى صدرك أيها الإنسان » أو « انخرط فى البكاء يا عزيزى » .

من كل هذا يتضح بعض التعارض بين طريقة التحليل النفسى التى تحاول حمل المرء على مواجهة كل جوانب طبيعته والتعبير عنها بالكلام على الأقل ، وبين الطرق الأخرى التى تفضل أن يتخذ المرء موقف « اغرب عن بصرى أيها الشيطان » تلك الطرق التى تهتم أعظم الاهتمام بالتحكم الخلقى وتحفز إلى اجتناب كل الأفكار والإغراءات التى قد تهدد هذا التحكم . وقد زاد من هذا التعارض بين وجهتى النظر هاتين اكتشافان آخران فى التحليل النفسى . وأول هذين الاكتشافين أنه وجد أن محتويات العقل التى يبدو أنها تسبب الأمراض والتى لم تكن فى متناول الشعور كانت غالباً ، إما فى نفسها وإما عن طريق الترابط ، من نوع « غير خلقى » . بمعنى أنها لم تنسجم مع المستويات الخلقية التى يعترف بها الفرد ، وأنها كانت بوجه خاص مرتبطة غالباً بأفكار أو رغبات جنسية أو عدوانية من نوع لا تجيزه حضارتنا على العموم .

أما الاكتشاف الثانى فهو ما ظهر من وجود قوة إيجابية فى العقل

وإن كانت قوة لاشعورية إلى حد كبير ، تقاوم دخول هذه الأفكار والرغبات إلى الشعور . ولا بد من القضاء على هذه القوة قبل أن تصير تلك الأفكار والرغبات شعورية . والواقع أن التحليل النفسى قد ابتكر للتغلب على هذه المقاومة التى يرجع إليها نشوء نظرية الكبت والصراع ، وهى من النظريات الأساسية فى مذهب التحليل النفسى كله .

وقد بدا من الواضح أنه إذا كانت الأفكار المكبوتة « غير خلقية » فإن موقف القوى الكابتة يكون موقف الحارس على النظام أو الأخلاق . ومن ثم أطلقت كلمة « رقيب » (Censor) على المجموع الكلى للقوى الكابتة . والواقع أن مدرسة التحليل النفسى كانت فى أوائل عهدها تعتبر الميول المكبوتة ميولا منبوذة من الشعور الخلقى حتى لقد شاع وصفها بأنها « متعارضة مع المبادىء الخلقية للمريض » أو أنها « غير منسجمة مع شخصيته العامة » .

وما دام الأمر كذلك، فقد كان من الطبيعى أن يتعرض التحليل النفسى للاتهام بأنه فى ذاته عملية غير خلقية . أليس هو محاولة للانتقاض على سلطة القوى الخلقية ، ولإظهار الميول غير الخلقية التى كان من الخير أن تظل خابية ؟ لقد صار المريض يعترف بهذه الميول ويناقشها مع الطبيب فى غرفة الاستشارة . فلم تبق إذن غير خطوة ثم يطلق العنان لهذه الميول فى الحياة العادية . وما ذا يحدث للمريض وللمجتمع فى النهاية إذا شجعت هذه الأمور؟.

والحق أن بعض المحللين النفسيين كانوا يومئون إلى أن الموانع التقليدية التى تفرضها مستوياتنا الخلقية عبء تنوء به الطبيعة البشرية (١) . وكان من أثر ذلك كله أن المتحمسين من غير المختصين كانوا يدعون إلى التخلى الكامل عن التحكم وفرض النظام — سواء فى ميدان التعليم أو ميدان

---

(١) مثال ذلك ما ذكره فرويد نفسه فى :

46 "Civilised" Sex Morality and Modern Nervousness, Collected papers, ii (1924) P. 76. Originally published in 1908.

العلاقات الجنسية أو غير ذلك من الميادين — إلى درجة جعلت الآباء يخشون من ممارسة أبسط أنواع الرقابة على أبنائهم مخافة إصابتهم بالكبت أو بالأمراض العصبية .

ويستطيع المحلل النفسى أن يرد على هذه التهم بأنه طبيب نفسى تنحصر مهمته فى إبراء مرضاه ، وفى فهم طبيعة المشكلات النفسية التى تواجهه وعللها ، وبأنه إنما يسجل الأشياء كما يجدها ، دون أن يقصد إلى هدم التقاليد الخلقية القائمة ، وفوق كل هذا فقد أوضحت مكتشفاته أن الرقابة الخلقية لم تكن كافية فى حالات الإصابة بالأمراض العصبية والعقلية ، الأمر الذى تمخض عن كثير من التعاسة والعجز وعدم التلاؤم . وأنه يحاول بوصفه معالجا نفسياً أن يستحدث موقفا جديدا من الحياة يحيل المريض إلى كائن أكثر تعقلا وتعاونا ونفعا . فإذا كان نفر من المتحمسين للتحليل النفسى قد استنتجوا عن غير علم أن الكبت شر كله ، وأن كل التقاليد يجب أن تخالف لم يكن هذا إلا مثالا للتعميم المبتسر الذى أعقب تقريبا كل تقدم جديد فى المعرفة . فليس رجل التحليل النفسى مسئولا عن سوء استخدام مكتشفاته إلا بالقدر الذى يسأل عنه غيره من رجال العلم .

وإذا كان مثل هذا الدفاع سليما فى ذاته فإنه غير جدير بأن يقضى على المخاوف الأساسية التى تساور موجهى تلك الاتهامات . ذلك أن التحليل النفسى — بصرف النظر عن الإفراط فى الحماس وسوء الفهم وسوء الاستخدام — قد ساعد فعلا على تقويض أركان الأخلاق التقليدية . فلقد كشف عن شىء من السذاجة والخرق فى عمل سلطات الرقابة الخلقية فى الإنسان . وأوضح بجلاء لأول مرة أن الضمير عنصر فى العقل يستطيع الأذى كما يستطيع النفع . وأن الأمراض العصبية ترجع إلى صراع بين الرغبات المكبوتة وبين قوة خلقية كابتة ، وأن هذا الصراع قد أدى إلى مهادنة

عجيبة غير مرضية أصيب منها الشخص بالمرض .

ولقد أظهر هذا الاكتشاف أن « الرقيب » لم يكن دائما بالحارس الكفء على الأخلاق . وكان علماء الأخلاق يسلمون دائما بعدم كفايته ، وكانت جهودهم منصرفة باستمرار إلى تدعيم رقابة المرء على نزعاته ، لأن هذه الرقابة فى زعمهم بالغة الضعف . بينما يفهم من دعوة رجال التحليل النفسى إلى التنفيس عن النزعات المكبوتة فى بعض الأحيان أن الرقيب يجاوز حده فى هذه الاحيان . وأن شأنه كشأن المدرب الذى أرهق فريقه الرياضى بالتدريب فأدى بذلك إلى انهياره لا إلى زيادة مقدرته . فلقد بالغ الرقيب فى تقديره لطاقة الإنسان على الرياضة الخلقية فأدى به إلى الأمراض العصبية لا إلى القوة الخلقية السليمة . وقد كانت عملية التطهير وعملية الاعتراف توحيان بشىء من هذا ، ولكن هذه الحقيقة لم تتضح كل هذا الوضوح إلا بفضل التحليل النفسى .

وفضلا عن ذلك فقد أدت زيادة المعرفة بالتحليل النفسى إلى إلقاء ضوء شديد على المتاعب التى يحدثها الكبت المسرف . فكثيرا ما توجد هوة سحيقة تفصل المستوى الخلقى للرقيب (وهو غالبا غير شعورى) عن المستوى الخلقى الشعورى لشخصية البالغ ، وكذلك عن المستوى الخلقى للمجتمع المعاصر . فقد أخذ الرقيب يتبدى من وجوه كثيرة فى صورة سلطة جامدة طفيلية عتيقة لا صلة لها بحقائق حياة البالغين . فهى تصد المريض مثلا عن ممارسة مهنته المختارة لأن عمل هذه المهنة مرتبط لاشعوريا بميل مكبوت فى الطفولة . أو تجعل المريض يحس بالذنب إزاء زواج مناسب لأن شبها سطحيا يربط بين الزوج وبين إحدى القريبات المحرمات على المريض . فيثير هذا التشابه فى المريض صدى تحريم الفسق بالأقارب من الماضى الدفين .

بل قد يصل الأمر بالرقيب إلى التخلف عن الأخلاق الواعية والقانون

فلا يميز بين الرغبة فى شىء وبين التعبير عن هذا الشىء ، فيعامل مجرد الرغبة (حتى ولو كانت غير شعورية) معاملة إتيان الفعل نفسه أو الإصرار عليه ، كما يحدث فى حالة المريض الذى يشقى بقلق لا مبرر له ، قلق مشوب بالإحساس بالذنب ، إزاء صحة قريب أو صوالحه (كالابن أو الأب) . فقد وجد فى مثل هذه الحالات ارتباط بين ذلك القلق وبين رغبات معادية لا شعورية نحو هذا القريب . ولكن هذه الرغبات لم يسمح لها بالتأثير فى موقف الود وتأدية الواجب . وهكذا يعاقب المريض على خطيئة لم يقترفها قط ، ولم يخطر لأفكاره الواعية إمكان ذلك الاقتراف .

والواقع أن الصعوبات التى يواجهها المحلل النفسى فى علاج مريضه وإعادة الاستواء إليه ترجع إلى المعارضة العنيدة الغبية من جانب الميول الخلقية الجامدة الكابتة بقدر ما ترجع إلى المطالب الصاخبة من جانب الغرائز الساذجة غير الاجتماعية . وفى حالة الإصابة بالمرض العصبى يكون قد تم نوع من التصالح بين القوى المتصارعة ، ولكنه تصالح سقيم غير سليم وغير واقعى فى طبيعته .

وإن نقل المحلل النفسى للصراع إلى المستوى الشعورى لا يستتبع حتما حل المشكلات الخلقية أو شبه الخلقية ، وإنما هو خطوة واسعة نحو إمكان الوصول إلى هذا الحل عن طريق عرض الصراع على قوى أكثر دقة وتمييزاً ، هى قوى الوعى والعقل . وكأنما المشكلة قد نقلت بذلك من مستوى منخفض لا تستخدم فيه غير الطرق الساذجة إلى مستوى أعلى تتوافر فيه أدوات أدق لمعالجة الصراع .

ويحجم رجل التحليل النفسى عادة عن المشاركة فى الحل فى هذا المستوى الأعلى . فهو مثلا لا ينصح بزيادة إشباع النزعات ، كما لا ينصح بزيادة الخضوع لأوامر السلطة الخلقية . فحسبه أن الميدان قد فتح على مصراعيه للقوى الواعية لتعمل فيه عملها الكامل دون أن يعوقها عائق .

إن المحلل النفسى يحجم عن تقديم نصيحة مباشرة أو تحذير مباشر . وهو فى هذا يختلف عن سواه من الأطباء النفسيين والمستشارين الروحيين . ولكن هل هناك ما يبرر تصرفه هذا ؟ وإلى أى مدى ؟ وإلى أى حد كان المحلل النفسى على حق فى إيمانه بقدرة الشعور الواعى الطليق على علاج المشكلات العقلية والخلقية ؟ . هذه أسئلة لم تزل تدور حولها المناقشات فى أوساط كثيرة .

لقد أحجم المحلل النفسى عن الذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه لأنه لو وقف موقفاً خلقياً لوضع نفسه من البداية فى صف القوى الكابتة ، فتعسرت بذلك مهمة إلغاء الكبت وإخراج المادة غير الشعورية إلى نور الشعور . ولهذا قصر هدفه على الكشف الكامل عن هذه المادة المتشعبة . وتلك مهمة جديدة صعبة فى ذاتها ، فحق له أن يقف عندها لا يجاوزها . وبذا يستطيع أن يقول صادقا إنه لم يشارك فى الدعوة إلى الانتقاض على السلطات الخلقية وانتهاك المحرمات .

ولكنه مع ذلك قد فضح دعوى الضمير بأنه نعم الهادى ونعم المرشد . وكشف عن السذاجة البدائية للقوى الكابتة ، وأوضح أنها عقبة خطرة فى طريق مهمته العلاجية .

وكان من الطبيعى أن يزيد التحليل النفسى فى مراحله التالية من عنايته بدراسة كنه هذه القوى وأصلها ، بعد أن كان يقنع بإدراجها تحت عنوان « الرقيب » ، وهو عنوان لا يخلو من إبهام وبعد عن التحديد . وقد تمكن التحليل النفسى بفضل هذه الدراسات الأخيرة من أن يلقى ضوءاً قوياً على طبيعة عامل التحكم الذى تكلمنا عنه فى الفصل السابق والذى إليه نعود الآن .

ولعل أول دراسة مركزة قام بها التحليل النفسى للعامل الخلقى

فى نفسية الإنسان كانت كتاب فرويد « الذات والهى » The Ego and « The Id »[1] وإن اشتمل هذا الكتاب على كثير مما سبق نشره من مقالات وآراء لفرويد وأتباعه . وقد حاول فرويد فى هذا الكتاب أن يقسم العقل من الوجهة النظرية إلى ثلاثة أجزاء رئيسية .

« الهى Id » ويعتبرها المصدر الأول للطاقة الغريزية وأكثر جوانب العقل بدائية وأعظمها أساسية . وهى التى تقدم القوة الدافعة اللازمة لحياتنا العقلية كلها ، والذات Ego وهى الجزء الذى نعترف بأنه أقرب شىء إلى أن يكون نحن ، وذلك الجزء الواعى أو الذى يغلب عليه الوعى هو ما يفسر وينسق الانطباعات الواردة إلينا من العالم الخارجى ، ومن أجسامنا نحن عن طريق أعضاء الحس ، ويسيطر على الحركات الاختيارية التى نقوم بها عن طريق عضلاتنا . وأخيراً الذات العليا super-Ego وهى مصدر التحكم الخلقى عندنا وهى الموضوع الذى يهمنا الآن . فسنحاول فى بقية هذا الفصل وفى الفصول التالية أن نصف الذات العليا على أساس نظريات فرويد نفسه فى الكتاب آنف الذكر وغيره من الكتب ، وكذلك فى كتب لغير فرويد من أعضاء المدرسة التحليلية . وان نتعرض كثيرا للتفاصيل سواء من حيث التواريخ أو أسماء المؤلفين إلا حيث يكون لذلك أهمية فى إيضاح الفكرة أو إنصاف الباحث . ويجب ألا يغرب عن البال دائماً أن الذات العليا هى إلى حد كبير أداة لاشعورية ، وأن العمليات التى تدخل فى تركيبها إنما تدخل غالباً فى سن باكرة جداً ، وهى فضلا عن ذلك من نوع لا يمكن الوصول إليه مباشرة بالتأمل الباطنى .

ويمكن التمييز بين أربعة عناصر أساسية للذات العليا فى صورتها الكلاسية . ويصعب النظر إلى كل من هذه العناصر باعتباره مستقلا تمام الاستقلال عن العناصر الأخرى لما بين العناصر الأربعة من علاقات . لهذا فسنبدأ بالإشارة إلى الطبيعة العامة لهذه العناصر الأربعة ، ثم نعود فى

(١) The Ego and the Id 1927 نشر أول مرة سنة ١٩٢٣ .

الفصول التالية إلى تناولها فى شىء من التفصيل .

عدل فرويد فى أحد بحوثه (١) الهامة من تفريقه الحاسم بين اللبيدو أو النزعة الجنسية بالمعنى الفرويدى الواسع من جهة وبين النزعات الذاتية المهمة بعض الشىء من جهة أخرى . فقال إن اللبيدو لا يرتبط كله بالإشباعات الجسدية البدائية ، ولا يوجه كله إلى الأشياء الخارجية .

بل يوجه جزء منه إلى الذات أو يصير موجهاً إليها خلال عملية النمو. وهكذا اعتقد فرويد أننا نحب أنفسنا على النحو الذى نحب به الأشياء الخارجية . ويمكن الإشارة إلى الجزء الذى يتجه إلى أنفسنا على هذا النحو بلبيدو النرجسية أو لبيدو عشق الذات Narcissistic Libido . وينقسم هذا الجزء إلى أقسام مع تقدم النمو .

١ — فيظل قسم منه موجهاً إلى أنفسنا كما نحن فى الواقع أو على الأقل كما نتصور أنفسنا ، وهذا هو الذات الواقعية Real self . ولكن هذه الذات الواقعية لا تشبع دائماً رضانا عن ذواتنا . فنحن كلما نمونا زاد إدراكنا الأليم لنقائصها وعيوبها الجسمانية والعقلية والخلقية . فنعوض ذلك بأن نقيم فى الخيال نوعاً مثالياً من الذات نود أن نبلغه . وهذا هو الذات المثالية Ego Idell التى يوجه إليها القسم الآخر من لبيدو النرجسية فى صورة معدلة نوعاً ما . وكأننا نحن أبينا القناعة بحب ذاتنا الواقعية بمجرد ظهور عيوبها فشرعنا فى إنشاء محبوب أفضل منها وأجدر بالحب . ولكنه شىء يشبه الذات شبهاً يمكن تبينه . وعملية توجيه لبيدو النرجسية إلى الذات المثالية هو المصدر الأول الذى تنشأ عنه الذات العليا .

---

(١) "On Narcissism : an Introduction" Collected papers, iv (1925
Originallypu blished in 1914;

٢ — ويأتى المصدر الثانى من عملية امتصاص عقولنا لأفكار الآخرين ومواقفهم الخلقية وخاصة أفكار ومواقف الوالدين ومن فى مقام الوالدين فى زمن الشباب ، ويترتب على هذه العملية أن مواقف الأشخاص المؤثرين فى بيئة الشخص الأولى ، وخلال الحياة كلها إلى حد ما ، تصبح جزءاً دائماً من بناء عقل الشخص نفسه وتصبح « طبيعة ثانية » إذا استخدمنا التعبير الشائع ، وعن طريق هذه العملية أيضاً تتناقل المستويات والتقاليد الخلقية من جيل إلى جيل، وبذا تسبغ الدوام والاستقرار على تقاليد المجتمع وأنظمته .

٣ — والذات العليا كما رأينا ليست صورة مباشرة للمستويات الخلقية للمجتمع فهى تميل بنوع خاص إلى أن تكون أقسى من هذه المستويات من وجوه كثيرة ، ويمكن إدراك عدة أسباب لهذا المزيد من القسوة الذى إليه مرد ما يظهر من عدوان الذات العليا على الذات . على أن السبب الرئيسى هو أنه يرتد إلى الذات ذلك العدوان الذى أثارته الأشياء المخيبة فى العالم الخارجى. فرغبات الطفل الصغير لابد أن تقابل كثيراً بالخيبة . ويجمع علماء النفس على أن التخييب يميل بطبيعة الحال إلى إثارة الغضب والعدوان فى نفوسنا . والغرض البيولوجى للعدوان هو قهر وإزالة العقبات القائمة فى طريق رغائبنا ، ولكن عدوان الطفل الصغير غالبا ما يفشل : أولا لأن الطفل بالغ الضعف ، وثانيا لأن الأشخاص الذين يتجه إليهم عدوانه ، أبويه وغيرهما ممن يقومون على تربيته ، هم فى الوقت نفسه أشخاص يحبهم الطفل ويعتمد عليهم . فإذا عبر عن عدوانه فى حرية مطلقة عاقبوه وكفوا عن مساعدته وحبه وتأييده ، فمأساة الإنسان الفريدة الحتمية (بسبب طول فترة طفولته وعجزه) هى أنه مضطر إلى كراهية من يحبهم أيضاً أعظم الحب ، وهذه حالة تستمر معه إلى حد ما طوال الحياة فى علاقاته بذاته العليا نفسها ، فهى مركز يتجه إليه حبه وكرهه كما يصدر عنه كل من حبه

وكرهه ، ولكن هذا سيزداد وضوحا كلما مضينا فى البحث ، أما الآن فليس بعنينا غير الطفل الصغير العاجز عن توجيه العدوان إلى أهدافه الطبيعية أى إلى الآباء المخيبين لرغائبه ، فماذا عساه يصنع بهذا العدوان ؟ إنه لا يستطيع ضرب الباب أو رفس القطة أو إساءة معاملة شخص آخر أو استخدام أية وسيلة من الوسائل العديدة للتنفيس التى ستصير فى متناوله فى حياته المقبلة ، أما الذى يكون فى متناوله دائما فهو نفسه فيصب عليها جام غضبه ، وإن من الكشوف الرائعة للتحليل النفسى أن الاتجاه إلى الداخل أو الاتجاه إلى الذات من أهم طرق التحويل التى يستطاع بها تغيير وجهة النزعة ، وهـــذا ما يبدو أنه حادث فى تلك الحالة (١)

ولكن الصورة الدقيقة التى يتخذها الاتجاه ضد الذات (أى زيادة قوى الذات العليا) إنما يقررها إلى حد كبير حدوث عملية الامتصاص فى الفترة نفسها أو قريبا منها . إذ يمتص الأشخاص الخارجيون أصحاب الأمر والنهى (كالوالدين) أى يندمجون فى الذات ويكونون وإياها الذات العليا ، وفى الوقت نفسه يوجه إلى الذات عدوان الشخص المتجه إلى هؤلاء الأشخاص . وفى هذه الظروف يبدو كأن العمليتين تميلان إلى الامتزاج ، فيرتبط العدوان المرتد إلى الداخل بالذات العليا ، وتكون الذات العليا التى تمثل الأبوين المتصين الناهيين قد زودت فعلا بالعدوان المرتبط طبيعيا بهما بوصفهما من أدوات التخييب ، فيزداد بذلك عدوان الطفل نفسه ويصبح أكثر صرامة وقسوة وأذى من الأبوين الحقيقيين ،

٤ — وتختلف الآراء بشأن رابع المصادر أو العناصر أكثر مما اختلفت فى الثلاثة السابقة ، فالعدوان القاسى الذى تستطيع أن تمارسه الذات العليا نحو الذات يوحى بوجود ميل إنسانى أساسى آخر ، هـو

(١) انظر أمثلة على ذلك فى الفصل السابع .

الميل إلى الاستمتاع بممارسة التسلط وإنزال الألم فى ذاته . وهذا غير السيطرة والقسوة الملازمتين للعدوان .

ولقد حار علماء النفس فى تحديد الطبيعة الحقة لذلك الميل السادى الماسوكى كما يدعى عادة . ولا شك أن لهذا الميل فى كثير من ظواهره لونا جنسياً .

والسادية والماسوكية من الانحرافات الجنسية الهامة المعترف بها .

وكان فرويد يرى أن اللبيدو مركب من عدد من « الغرائز المكونة » التى كانت أصلا مستقلة بعض الاستقلال . فاعتبر السادية والماسوكية من بين الغرائز . ولكن من الواضح أنهما من بعض الوجوه تنطويان على مشكلات خاصة بهما وأنهما تختلفان عن معظم الغرائز المكونة الأخرى ، أولا فى عدم وجود ارتباط خاص بينهما وبين أى عضو أو جزء من الجسم كالفم أو الإست أو الأنف أو العين أو الخصيتين[1] . كما تتميزان ثانياً بطريقتهما الخاصة فى الجمع بين مواقف متناقضة نحو السرور أو الألم .

وحينما قسم فرويد بعدئذ الدوافع الإنسانية الأساسية إلى طائفتين رئيسيتين هما غريزة الحياة «Eros» وغريزة الموت « Thanatos » السادية مزيجا من هاتين الغريزتين .

ولقد حاول مكدوجل أن يفسر طبيعتهما المركبة بأن السادية مزيج من الجنس والتسلط ، والماسوكية مزيج من الجنس والخنوع .

ومهما يكن تركيب السادية والماسوكية فلاشك أن السادية تلعب دوراً فى إنزال العقاب الخارجى وأن للماسوكية فى ذلك دوراً أقل . ومن المسلم به تقريباً أن مهنة المدرس ومن إليه كانت قبل استحداث الوسائل الحديثة

---

(١) قلما يهتم أحد الآن بما سبق أن قيل من وجود ارتباط خاص بين السادية والماسوكية وبين اللواط . وكثيرا ماوجدت إشارات إلى السادية الفمية فى بحوث التحليل النفسى . ويبدو على العموم أنه يمكن ربط السادية والماسوكية بأية غريزة أخرى من الغرائز المكونة .

المستنيرة تتيح له فرصاً عظمى للعقاب السادى . بينما توجد شواهد طيبة على أن التلميذ يحس أحياناً بسرور مشوب بالجنس وهو يتلقى العقاب . ولكن العقاب يمارسه أشخاص أولو سلطة ونفوذ مثل من نمتص أفكارهم ومواقفهم لنكون ذواتنا العليا . فليس من المدهش مطلقاً أن سادية هذه السلطات والمواقف السادية الماسوكية التى نقفها منها فى حياتنا الخارجية تنعكس فى العلاقة بين الذات العليا والذات فى حياتنا الداخلية . ويظهر أن عنصر القسوة ، الذى كثيرا ما يكون فى الذات العليا ، برهان على صدق الفكرة القائلة بأن سادية السلطات الخلقية معرضة للامتصاص مع غيرها من خصائص هذه السلطات ، وسنرى فيما بعد أن للعقاب من حيث هو نظام اجتماعى أو تربوى صدى فى المجال النفسى البحت .

وقد ذهب فرويد إلى حد الكلام عن « الحاجة إلى العقاب » الذى ينزل أحيانا بالذات . والواقع أن الذات العليا كثيرا ما تتجاوز النهوض بوظائف الأمر والنهى المتعنتة ، فتمارس كذلك الوظائف العقابية للسلطة الخارجية . وتقابل ماسوكية الذات سادية الذات العليا . وتوزع الأدوار فى المجال النفسى على مختلف جوانب العقل ، بدلا من أن توزع على أشخاص مختلفين كما هى الحال فى العالم الخارجى .

ومن الواضح أن هذا يكاد ينطبق على حالات كثيرة فيظهر فعلا أن الشخص حين يوقع بنفسه العقاب ينعم بكل من عملية إنزال العقاب وعملية معاناته ، ولعلنا نكون أقرب إلى فهم الموقف إذا تصورنا أنفسنا وقد أصابنا دمل صغير أو نحوه فإننا حينئذ نلمس الدمل باستمرار رغم علمنا بما يحدثه هذا من ألم . ويبدو فى هذه الحالة أننا نستمرئ أحيانا كلا من عملية إنزال العقاب وعملية معاناته .

ولكن قد يصعب تفسير الحالات العديدة التى لا يتضح فيها الاستمتاع حيثما اختفى الاستمتاع عموما ، والاستمتاع الممزوج بالجنس خصوصا ،

احتجب الحد الفاصل بين السادية الماسوكية وبين العدوان البسيط (عاملنا الثالث) وإزاء ذلك اضطر فرويد[١] إلى التمييز بين الماسوكية وبين الناحية الجنسية التى كان يتمثلها تطاما حين وصف الماسوكية بأنها غريزة مكونة . فإنه يظهر أن الماسوكية الخلقية قد جردت من العنصر الجنسى وصارت مجرد مظهر من مظاهر غريزة الموت أو — إذا شئنا البساطة — مجرد عدوان عادى موجه ضد الذات .

ونظراً لتلك الصعوبات وقلة فهمنا للعناصر السادية الماسوكية التى تدخل فى تكوين الذات العليا فقد وجب علينا القول بأن هذا العنصر الرابع أقل ثبوتا من العناصر الأخرى ، وأن الباحثين يختلفون فى أمره أكثر من اختلافهم فى أمر باقى العناصر . ومع ذلك فإن وضوح أثر السادية الماسوكية فى الأخلاق الخارجية والشبه القريب بين العقاب الخارجى والداخلى وغموض علاقة السادية والماسوكية بالعدوان العام . . كل هذا يباعد بيننا وبين أن ننكر أن للميول السادية الماسوكية أثراً هاما فى طبيعة الذات العليا ووظيفتها .

---

(١) «The Economic Problem of Maochism» Collected Papers 11 (1924).

الفصل الرابع

اصل الذات العليا ووظيفتها

علينا الآن أن نتتبع موضوع الذات العليا فى تفصيل أوفى وتطبيق أوسع.

نصيب كل من مكدوجل وبلدوين

فى دراسة الذات العليا

إن العنصرين الأولين من العناصر الأربعة الواردة فى الفصل السابق قد اعترف بها علماء النفس والأخلاق حتى من غير رجال مدرسة التحليل النفسى أو المتأثرين بهذه المدرسة أعظم التأثر. والواقع أن رجال التحليل النفسى لم يزيدوا عن أنهم بلوروا ووسعوا الآراء المتفق عليها تقريبا فى شأن الطبيعة العامة للذات العليا.

ولكننا سنكتفى بذكر مؤلفين هما وليم مكدوجل وج. م. بولدوين.

وأغلب الظن أن مكدوجل قد تفرد من بين علماء النفس المحدثين بالقيام بمحاولة كاملة شاملة لبناء نظرية متناسقة عن طبيعة الشخصية ونموها. وقد سبقت لنا الإشارة إلى ما يتصل من عمله بموضوعنا الأساسى.

أما ج. م. بولدوين فقد كان اتفاقه مع نظريات التحليل النفسى أكثر وضوحا وبروزا، وخاصة إذا ذكرنا أن آراءه قد نشرت قبل أن يجاوز التحليل النفسى طفولته الأولى.

وعاطفة اعتبار الذات عند مكدوجل وثيقة الصلة بكل الحقائق التى تندرج تحت عنوان « الضمير » من جهة، وبنظرية فرويد فى الذات العليا

أو الذات المثالية من جهة أخرى . فهذه العاطفة كما يصفها مكدوجل مقياس أو نور يهدى الفرد إلى تنظيم سلوكه الشخصى أو الحكم على هذا السلوك على الأقل . وإذا انعدمت هذه العاطفة أو ضعفت عجز هذا الفرد عن إتيان عمل إرادى ، بل أعوزه كذلك حجر الزاوية الجوهرى فى بناء الشخصية الأخلاقية ، فوقع تحت تأثير عاطفة أخرى يجب أن تقوم على تنظيمها الصحيح تلك العاطفة الرئيسية نفسها ، عاطفة اعتبار الذات ، وإلا تعرض الفرد لأن يكون ريشة فى مهب النزعات الموقوتة أو المتضاربة كأنه السفينة بلا سكان . وإذا وجدت عاطفة اعتبار الذات بقدر لا يكفل السلوك الصحيح فى أية حالة تعرض الفرد فى المستقبل بل فى الحاضر كذلك للشعور بالقلق والسخط على الذات ، وهو الشعور الذى ندعوه تأنيب الضمير .

وقد أوضح مكدوجل أن عاطفة اعتبار الذات هى نمو لإدراك الشخص وجود ذاته ودوامها . فالفرد كالطفل يبنى فكرته عن الذات متميزة عما عداها من أشياء متغيرة فى بيئته . وهو يختص من تلك الأشياء أولئك الذين يبدأ فى اعتبارهم « أشخاصا » آخرين . وأهم ما يعنيه فى سلوك هؤلاء الأشخاص الآخرين ما كان تعبيراً عن الموافقة أو الرفض والإطراء أو اللوم ، لأن لهذه المواقف أثراً مباشراً كبيراً فيما يصيبه هو من خير وضر . فلكى يحظى بالثناء ويتقى اللوم يجب عليه أن يتعلم سبق الاستعداد للمواقف الخلقية للآخرين ، وعملية سبق الاستعداد هذه تتضمن بناء مقياس للسلوك يشابه مقاييس الناس من حوله ، وهذا المقياس يمنحه مادة لمثله الأعلى . وبذا يقرر طبيعة عاطفة اعتبار الذات عنده ، وفى أول الأمر يكون للكبار الذين فى بيئة الطفل المباشرة أهم أثر فى هذا الصدد ، ولكن دراسة الأدب والتاريخ والفن توسع المجال الذى يختار الفرد منه نماذجه ، وفى النهاية تستقل مثله العليا إلى حد كبير عن شخصيات بذواتها . وتصير إلى حد ما مرآة للنظم التقليدية للمجتمع الذى يعيش فيه .

وهكذا يعترف مكدوجل بوجود الذات المثالية وأهميتها البالغة كما يعترف بأنها مكتسبة من نماذج بالبيئة . ويتفق مع فرويد فى أن الناس يستطيعون الرضى التام عن أنفسهم بقدر عيشهم وفق المستويات التى اندمجت عندهم فى عواطف اعتبار الذات ، وإن كان مكدوجل يتشبث هنا بالانفعالين التوأمين « الشعور الذاتى الموجب والشعور الذاتى السالب » حينما يتشبث فرويد بنظريته فى النرجسية ، وهـــو يوافق أيضاً على أن اكتساب مادة المثل الأعلى يكون بما يسميه فرويد عملية الامتصاص أى امتصاص الذات لصفات المجتمع (وفى هذه الحالة يكون الامتصاص للمواقف الخلقية) كذلك يتفق أساسا مع بعض رجال التحليل النفسى الذين أبرزوا أن توقعنا لرضى من حولنا أو سخطهم إن هو إلا حالة خاصة من حالات تعلم إحراز الآثار السارة واجتناب الآثار غير السارة أو الضارة التى تأتى من العالم الخارجى .

ويظهر — كما يؤكد اسكندر [(١)] — أن الذات العليا قد تخصصت فى الاستعداد لما يتوقع من أخطار البيئة الاجتماعية ، بينما تخصصت الذات أساساً فى الوقاية من الأخطار الفعلية التى تحدثها البيئة المادية . وأخيرا نتعلم تجنب إغضاب إخواننا ، تدفعنا إلى ذلك المحافظة على ذواتنا ، وهو نفس الميل الأساسى الذى يعلم الطفل اجتناب اللهب المكشوف أو أى خطر آخر يهدد سلامة جسمه .

ولعله يمكن تلخيص نقط الخلاف بين مكدوجل وفرويد والخلاف الأوسع بين مكدوجل و بعض رجال التحليل الآخرين فيما يلى :

١ — عدم إيجاد صلة بين عاطفة اعتبار الذات وعمل الميول اللاشعورية كما هو الشأن فى حالة الذات العليا .

---

(١) Frony Alexander, «The need for punishment & the Death Instinct» International journal of Psycho-analysis (1922), 10, 256,

٢ — إن نظرية عاطفة اعتبار الذات تعلق على تجارب الطفولة الأولى أهمية أقل .

٣ — عدم توجيه النظر إلى وجود عناصر عدوانية فى الذات العليا كتلك التى تلعب دوراً هاما فى نظريات التحليل النفسى .

٤ — النظر إلى عاطفة إعتبار الذات على أنها ذات نفع خالص أو تكاد . وهذا يختلف كثيرا عن نظرة فرويد إلى الذات العليا . ويوجد ارتباط وثيق بين هذه النقط الأربع . ولعل معظم ما أحرزه التحليل النفسى من تقدم كبير على نظريات مكدوجل يقع فى المكتشفات التفصيلية للتحليل النفسى التى تندرج تحت النقط الأربع آنفة الذكر ، وفى نجاحه فى الربط بين هذه النقط على نحو يظهرها إلى حد ما بمظهر النظرية المتماسكة .

ويبدأ بلدوين[١] كما بدأ مكدوجل من تعرف الطفل تدريجياً على تلك الوحدات الدائمة فى العالم الخارجى التى نسميها الأشخاص . فتلك الوحدات غالباً ما تظهر أول الأمر فى صور متقلبة محيرة مخالفة للنظام الآلى للأشياء . ثم تحصل بالتدريج على شىء من النظام ، فيمكن التنبؤ بما ستفعله على ضوء الشخصية أو المميزات الدائمة للفرد . واستطاعة الطفل خلق النظام من الفوضى فيما يختص بجزء هام جداً من تجاربه تقابل ما يسميه بلدوين بمرحلة الإلصاق . فكل شخص يمكن تمييزه إنما هو صورة ملصقة . وبعد ذلك يدرك الطفل وجود ذاته نفسها كملصق من الملصقات الأخرى ولكنه ملصق يتفرد بخصائص المشاعر والأحاسيس والجهود المرتبطة بكائنه . وهذه هى المرحلة الشخصية . وتليها مرحلة ثالثة هى مرحلة الانعكاس الرائح الغادى (Ejective stage) التى ينبعث فيها الإحساس الذاتى للطفل

---

(١) J. M. Baldwin Social and Ethical Interpretations of Mental Development. st ed. 1897,

بنوع من المنطق الرائح الغادى (Return Dialectic) لإلقاء الضوء على الأشخاص [١] . فما كان ملصقا فى الفترة الأولى قد أضيفت جوانبه وتبنته الذات كما فعلت بالإحساس الذاتى ، وبعد ذلك يحدث أخذ وعطاء بين الفرد وبنى جنسه ، ذلك الذى يقترح بلدوين تسميته منطق النمو الشخصى Dialectic of Personal Growth[٢] . وفى خلال ذلك تتأثر الذات إلى حد كبير بأشخاص العالم الخارجى عن طريق المحاكاة . ولكن النماذج التى يقلدها الطفل تفرض بعض القيود على حرية تصرفه ، وتتطلب الخضوع لبعض قيم السلوك ، وهذه القيود والقيم ينقلها الطفل إلى نفسه تدريجيا . وكأنما يتكون فى شخصيته نفسها «نموذج للمحاكاة» يختلف عن كل جوانب عقله الأخرى ، سواء فى ذلك رغباته الشخصية والأنانية أو عاداته أو حتى قدرته الوليدة على الرحمة والإيثار

وهذا هو بدء الضمير ، وهو عند كل من مكدوجل وفرويد شىء فى داخل الذات يطالبها بالخضوع له ، وهو فى الوقت نفسه شىء تشكله التأثيرات الاجتماعية والخلقية الخارجية وتقرر طبيعته ، وفى أول الأمر تكون هذه الذات المسيطرة الجديدة شيئاً لا يفهمه الطفل إلا قليلا ، شيئاً لم يزل خارجيا نسبيا على ذات العادات والنزعات . شيئاً لم يزل معتمدا على أشخاص خارجيين ماديين مثل الأبوين ، أو منقولا عنهم . ولكن

---

(١) يظهر أن ما يعنيه بلدوين بالانبعاث ejection مطابق لما يدعى فى التحليل النفسى بالإلصاق أى نسبة صفات الشخص إلى الآخرين ، ولكن بعض رجال التحليل النفسى يفضلون التمييز بين مرحلتين من الإلصاق بحيث يقابل من بعض الوجوه كلا من عمليتى الإلصاق والانبعاث على التعاقب .

انظر : S. H. Fuchs, "On Introjection" Int. J. Psa (1937) 118, 269.

(٢) فى الطبعة الثالثة فى : Baldwin : Social & Ethical Interpretations Mental Development. يقول إن فكرة نمو أفكار الذات وغيرها هى — فى وجوهها الأساسية — تتفق مع ما قاله . Royce, Stout Meyes, Ormond, Avenarius

بتقدم النمو (وقد اتفق صدق هذا إلى حد كبير على النوع البشرى كصدقه على الفرد) يصبح جزءاً لا يتجزأ من الذات (١) تفهمه البصيرة وتدركه ، ويتزايد تحرره من تأثير أفراد معينين متقلبين ، حتى يكتسى فى النهاية ثوب قانون عام يصدق على الآخرين كما يصدق على الذات ، ويتخذ معنى خلقيا ، ذلك المعنى الذى نقصد إليه حين نستعمل لفظة « ينبغى » فلو أطاع الطفل إحدى ذواته الجزئية السابقة (الذات العادية الخاصة أو الذات المريحة المتقلبة للنزعات والميول) لحاسبته على هـذا تلك الذات المثالية التى تحقق القانون . يقول الطفل إن أبى يعرف «ماهية» الأمور و « كيفيتها » وبعد ذلك يتضح له أن ذات الأب لا تعرف كل الماهيات والكيفيات وحينئذ لا يزال مدرسه أو كتابه أو أديبه الملهم أو إلهه يعرف ماهية الأمور وكيفيتها . ويعرف الطفل ذلك أيضاً بقدرما يتعلم من هذه المصادر . وإدراكه لذاته المتمشية مع تعاليم هذه المصادر هو جماع (٢) الضمير .

وكان رأى بلدوين هذا الذى نشر « عام ١٨٩٧ إرهاصاً بالكثير مما شارك به التحليل النفسى فى فهم سيكلوجية الضمير . ويمكننا أن نلاحظ على نحو خاص أوجـه الشبه بين رأيه ورأى رجال التحليل النفسى فيما بعد :

١ ـــ تكوين مثال هاد فى باكر العمر يستطيع الفرد بدوره أن

---

(١) op. cit. p. 56 اما أن نلاحظ اتفاق هذا مع النتائج التى وصل إليها فرنكل وويسكوف التى أشرنا إليها فى الفصل الثانى .

(٢) لعل من المفيد أن نقارن هذا برأى فرويد الأول فى الذات العليا : «الآن وقد شرعنا فى تحليل الذات العليا فإننا نستطيع الرد على كل من أوذى شعورهم الخلقى وقالوا إنه فى الإنسان طبيعة أسمى . نستطيع أن نقول فى الرد على هؤلاء : هذا صحيح جدا . وهذه هى الطبيعة الأسمى تجدونها فى الذات المثالية أو الذات العليا التى تمثل علاقتنا بأبوينا . لقد كنا نعجب بهذ الطبيعات السامية ونخافها حين كنا أطفالا صغارا ، وأخيرا نقلناها إلى أنفسنا The Ego & The Id P. 4

يحكم على سلوكه الشخصى ، ويصيب المرء بالسخط حين يتنكب سبيله .

٢ — إن العملية التى يتكون بها هذا المثال من النوع الذى يسميه « فرويد » امتصاص الذات للنماذج الخارجية .

٣ — يكون الوالدان من أهم هذه النماذج فى الأيام الأولى ، ولكن قد يكون لغيرهم أيضاً أثر هام . ومن هؤلاء المدرسون والرؤساء من كل الأنواع ، وأخيراً الله .

٤ — إن إحلال النماذج الأخيرة ، التى تكون أحيانا بالغة السمو ، محل الوالدين قد يكون انعكاسا لخيبة أمل متزايدة فى الوالدين بعد أن كانا يكتسيان أول الأمر سحر العظمة والقدرة الخارقة . وقد أوضح التحليل النفسى أن تلك الحقيقة قد تلعب دورا بالغ الأهمية فى نمـــو الدين وتكوين بعض الأساطير .

٥ — إلصاق مطالب الضمير بالآخرين . فنحكم عليهم بنفس المستويات الخلقية التى نطبقها على أنفسنا (وستتاح لنا الفرصة لبحث هذه النقطة أيضا فيما بعد) .

٦ — التشابه الحاسم بين تلك العملية الدقيقة الخفية ، عملية الأخـذ والعطاء بين صفات الذات وصفات الآخرين التى يسميها بلدوين منطق النمو الشخصى ، وبين ذلك الجانب البالغ الأهمية فى نمو الذات العليا الذى أيدته فى الزمن الحديث ميلانى كلين Melanie Klein وغيرها من المحللين النفسيين للأطفال . وفحوى هذا الجانب أن النمو وخاصة فى بواكير العمر يسير فى سلسلة من الامتصاصات والإلصاقات تؤدى إلى اندماج الجوانب الحقيقية أو المتخيلة للأشخاص الآخرين فى الذات العليا ، ليعاد إلصاقها بهؤلاء الأشخاص الآخرين أو غيرهم مع ما طرأ عليها فى الطريق من تعديلات هامة . وهى عملية قد تتكرر مرات كثيرة ، ولنا عود على هذه النقطة أيضا .

ويهتم بلدوين أكثر مما يهتم فرويد وغيره من رجال التحليل النفسى بتغير وجهة المستويات الخلقية عند شتى النماذج من الكبار ، ويمكن القول بحق إن رجال التحليل النفسى لم يكادوا يلتفتون إلى هذا التغير فى الوجهة وبخاصة فى سنوات ما بعد الطفولة . ويميل بلدوين إلى أن يعلل بهذا التغير استقلال الضمير آخر الأمر عن النماذج المادية ، واتخاذ صورة مبدأ مجرد أو قانون مجرد ، وهو من جهة أخرى يشبه مكدوجل فى أنه لا يقدر الجوانب اللاشعورية والعدوانية للذات العليا . فكان الفضل فى تقدير هذه الجوانب راجعاً إلى التحليل النفسى خاصة .

على أننا نرجو أن يكون عرضنا الموجز لموقفى مكدوجل وبلدوين قد وفى بغرضه ، وهو الإشارة إلى أن نظريات التحليل النفسى المتعلقة بطبيعة الذات العليا لا تعدو من بعض الوجوه أن تكون تنمية وتوسيعا لما سبق من تعاليم دارسى العقل النجباء ، فهى فى هذه الحدود أقل ثورية وإزعاجا مما ظن بها فى بعض الأحيان .

الذات المثالية

ولنقصر همنا فى بقية هذا الفصل (بقدر الإمكان) على النظر فى أول العوامل الأربعة التى قلنا فى الفصل السابق إنها تعمل فى الذات العليا . ذلك العامل هو وجود مثل أعلى يتجه إليه إلى حد ما حبنا لذواتنا ، ويرتبط به احترامنا لأنفسنا ورضانا عنها . ولقد أخذوا أحيانا على فرويد أنه بعد أن صاغ نظريته الأولى عن الذات العليا فى مقاله عن النرجسية لم يتابع دراسة هذا الجانب من الموضوع ، وقصر عنايته كلها على العوامل الامتصاصية والعدوانية للذات العليا ، وتزايد مع تقدم عمله استئثار هذه العوامل به وسيطرتها عليه . والواقع أن لهذا النقد بعض مايبرره . ولكن إذا كان أعظم المكتشفين وأشدهم جلداً لا يستطيع أن يدرس بنفسه

كل المعالم التى هدى الناس إلى مقرها ، فإنه يجدر بنا أن نغفر لفرويد ما بدا عليه من فقد العناية بهذا الاتجاه . فقد مضى إلى مكتشفات أكثر جدة وأبلغ إذهالا فيما يتعلق بالعناصر العدوانية للذات العليا . فتلك العناصر الجديدة التى لم يكن يعرف شىء عن معظمها قد صارت بعد اكتشافها بحاجة إلى من يتوفر عليها ويتفرغ لها ، بحيث ظلت نيفا وعشر سنين هى الهم الشاغل ، لا لفرويد وحده ، بل لغيره أيضاً من أعضاء مدرسته . ولم يعد الباحثون إلى الاهتمام بعامل النرجسية إلا منذ أعوام قليلة ، مع أنه كان أول ما لوحظ من العوامل . ويرجع الفضل فى كثير مما استحدث فى هذا الميدان إلى كتاب ليسوا فى الواقع من أعضاء مدرسة التحليل النفسى .

ويحتل أدلر بين هؤلاء الكتاب مكاناً هاما[1] . وتدور مدرسته النفسية كلها حول الذات بقدر ما كانت مدرسة فرويد تدور فى السنوات الأولى للتحليل النفسى حول الجنس . وهو يمتاز أيضاً بسبق فى الزمان لا مراء فيه . فلقد كانت كتاباته من البداية تقريباً تتضمن تأثير المثل الأعلى فى نمو الشخصية . ويمكن أن يقال إنصافا له إنه سبق فرويد من بعض الوجوه فى هذه المسألة بخاصة ، رغم أنه كان عموما من أتباع فرويد قبل انشقاقه على مدرسة التحليل النفسى سنة ١٩١٢ . ذلك أن نظرياته الأولى قد سبقت مقال فرويد عن النرجسية الذى نشر سنة ١٩١٤ . وتتسم كل أعماله بتوجيه العناية إلى الكيفية التى يؤدى بها جرح كبريائنا إلى إحساسنا بالأذى والغضب لنقص قدرتنا والسخط على ما تنزله بنا بيئتنا من خيبة وإذلال . ويرى أدلر أن أعظم الدوافع الإنسانية الأساسية شىء

---

(١) Alfred Adler, Study of Organ Inferiority and its psyhical compensation 1911 (first published 1911). The Neurotic Constitution, 1917 (first published in 1912)

وغيرهما كثير من المؤلفات التى ظهرت بعد ذلك .

شبيه بإرادة القوة عند نيتشه ، تلك الإرادة التى تحفزنا إلى النهوض و العمل والانتصار والسيطرة ، أى التى تحفزنا على العمرم إلى تحقيق أنفسنا وإثبات تفوقنا . ولكن سرعان ما يتضح لنا فى أيام طفولتنا العاجزة خاصة أننا من وجوه كثيرة لسنا متفوقين على الآخرين بل ننقص عنهم . لذلك فإننا ننشىء « خيالا هادياً » مثلا أعلى لا يصور مانحن عليه فى الواقع ، بل مانحب أن نكون عليه . وهذا « الخيال الهادى » يشبه « الذات المثالية » عند فرويد من وجوه هامة . ولكن يوجد اختلاف عام فى النظرة هو الاختلاف البعيد المدى بين التحليل النفسى عند فرويد وبين « علم النفس الفردى » عند أدلر . كما يوجد فضلا عن هذا الاختلاف العام اختلافان خاصان على أعظم جانب من الأهمية :

أولها : أن الذات العليا كانت عند فرويد عاملا خلقيا فى أساسه يترتب عليه أن يتبنى الفرد المستويات الخلقية لبيئته . ولكنها عند أدلر نتيجة لأنانيتنا الأساسية وحاجتنا الشخصية إلى السيطرة والتفوق . ويرى أدلر أن المصدر النفسى للأخلاق إنما يبحث عنه فى الدافع المكمل المسمى « مصلحة المجتمع » (social interest) . وقد عنى بهذا الدافع فى كتاباته بعد ذلك . ولكن عنايته الكبرى كانت بالإرادة الفردية للقوة(١) . لذلك كان نصيبه فى بناء سيكولوجية للدافع الخلق أقل بروز من نصيب فرويد .

وثانيهما : الاعتقاد بأن « الخيال الهادى » عند أدلر تقرره إلى حد كبير محاولة التعويض عن النقص ، بنفس الطريقة التى يرى بها أن إدراك النقص أو خشيته تدعم باستمرار كل حوافز الفرد لتحقيق

---

(١) قد يمكن القول بأن علاج « أدلر » لمصلحة المجتمع شبيه إلى حد ما بعلاج « فرويد » فى أعماله الأولى للغرائز الذاتية ego instincts .

التفوق . والاهتمام البالغ بالتعويض خصيصة أخرى من أهم خصائص مذهب أدلر .

وقد أظهر البحث التفصيلي للطرق المختلفة التي تتبع لمحاولة التعويض بعض المستحدثات البالغة القيمة في المعرفة النفسية التي يرجع الفضل فيها إلى أدلر .

ومن الأمور التي تهمنا في هذا الصدد أنه قد وجد أن الخيال الهادي يمكن أن يكون شيئا واقعيا بدرجة تكفي لاعتباره حافزا حقيقيا للنجاح ، ما عن طريق الانتصار المباشر على الضعف أو النقص كأن يحصل الرجل إذو الجسم الضعيف بطبيعته على قوة عضلية خارقة عن طريق المثابرة على الرياضة ، وإما عن طريق تعويض النقص بصورة غير مباشرة ، كأن يكرس الشخص كل قواه لتنمية عقله لحرمانه من بعض المواهب الطبيعية من عضل أو جمال . ولكن في حالات أخرى قد يكون الخيال الهادي شديد البعد عن الواقع بحيث لا يبعث على المحاولة الحقة ، فيلوذ الشخص بالأوهام يستعيض عن طريقها إحساسه بقيمته . ويمكن أن يترتب على محاولات حماية المريض من النتائج الكاملة لنقصه الحقيقي أو المزعوم أن تنشأ صور مختلفة للمرض العصبي ، وغالباً ما تجلب هذه الصور كسبا حقيقياً ، وإن كان ثانويا ، ومتسما بسمة الهرب في العادة . وكانت عناية أدلر بالتعويض تزيد كثيراً على عناية المحللين النفسيين به حين يصفون الذات العليا . فمع تسليم المحللين النفسيين بأن مشاعر النقص مشاعر صادقة كثيرة الحدوث ، فإنها في رأيهم غير كبيرة الخطر في تحديد الأهداف والمواقف والأعمال الخلقية . ويعتقد معظمهم أن مشاعر النقص غالباً ما تكون نتيجة للمثل العليا الخلقية لا سبباً لها . ذلك أن الفشل في بلوغ الأهداف التي يرسمها المثل الأعلى يستتبع غالباً إحساسا بالذنب وقلة الشأن ، ما لم يجد هذا الفشل تبريرا مريحا أو يتنكر في صورة أخرى . ويرى

مؤلف هذا الكتاب أن موقف المحللين النفسيين من الذات العليا فى مجموعها هو الموقف الأصح لا مراء إذا اعتددنا بكل ما لدينا الآن من الشواهد . ومع ذلك فلا شك فى معظم ما أسهم به أدلر فى دراسة الذات المثالية .

ويحق لنا أن نذكر من المؤلفين المحدثين الذين أكدوا أهمية المثل العليا بالمعنى الذى يعنينا الآن كارن هورنى(١) Karen Horney وجننجس هوايت(٢) Gennings White . ويصور هوايت طبيعة التنوع والتباين بين أهداف الحياة التى يمكن اختيارها ، كما يصور المسالك الشديدة الاختلاف ، المنحرفة الملتوية أحيانا التى قد يصل الفرد عن طريقها إلى اختيار معين ، غريب على الفرد فى غالب الأحيان . وقد لا يكون متسقا مع قدراته وأمانيه الطبيعية . كذلك يهتم كل من « هوايت » و « هورنى » اهتماما كبيرا بأثر الوالدين فى تحديد هذه الأهداف التى يتعين على الطفل على الأقل أن يتظاهر بأنه ينشدها أمام أبويه أولا ، ثم أمام نفسه أيضا . وتؤكد هورنى ضرورة المحافظة على المظاهر ، خلقية كانت أو حضارية ، وتقول فى نقدها لنظرية فرويد فى الذات العليا بأن الذات العليا أقرب إلى أن تكون حاجة نفسية من أن تكون عاملا مسببا . وغالباً ما تكون الحاجة المقصودة حاجة سطحية نسبيا قد يسر الفرد أن يتخلص منها بمجرد أن يستشعر أن هذا لا يعرضه للخطر . وأما الخوف من عقاب الذات العليا عند فرويد فهى تميل إلى تفسيره بأنه يكاد يكون مجرد الخوف من الافتضاح .

ويتمرد جزء من النفس على ضرورة التظاهر . وقد يكون هذا

(١) Karen Horney, "New ways in Psycho-analysis (1939)

(٢) H,D, Gennings White, op. cit. وخاصة الفصل الثالث عشر .

هو مصدر المشاعر «السادية» المعادية التي يرى فرويد أنها تنشأ من الذات العليا نفسها .

ولعل هورني تغض بذلك من قدر الشواهد التي تدل على امتزاج شديد بين الذات العليا وبين نوع ما وقدر ما من العدوان (العاملان الثالث والرابع في الفصل السابق) . وهي مع ذلك على حق في توكيد ميل الذات دائماً إلى التخفف من جزء من عبء المثل الأعلى ، الذي تراه مجرد خدعة خلقية محكمة .

ومنذ أمد بعيد لفت وليم جيمس(١) النظر إلى ما نحسه من راحة حين نتخفف من الادعاءات ، كأن يتخفف غير الموسيقيين من ادعاء الذات الموسيقية فيستطيعوا بذلك أن يصارحوا الناس بأن السمفونية ضجيج يورث الصداع ، أو كأن تتخفف البدينات من التظاهر برشاقة القد .

ولا مراء أن ما تقوله « هورني » في وجود التظاهر كثيراً ما ينطبق انطباقا تاما على بعض المستويات السطحية للجوانب المثالية للذات العليا ، ولكنه يقصر عن أن يكون وصفا وافيا للذات العليا في مجموعها . لأنها من جهة لم تدخل في اعتبارها الدرجة التي إليها أصبحت مطالب الذات العليا جزءاً لا يتجزأ من ذواتنا ، الأمر الذي يجعل رفضها أصعب بكثير مما لو كانت مفروضة علينا من الخارج فحسب ، ولأنها من جهة أخرى تهون من شأن عناصر العدوان المرتبطة بوظائف الذات العليا ، تلك العناصر التي كشف عنها التحليل النفسي . وقد سبق لنا أن عبنا هذا التهوين على كتاب آخرين .

---

(١) William James, "principles of psyholgy" 1891, i,311.

ومع ذلك فإن آراءها قد تفيد فى لفت النظر إلى نقطة هامة أثارها عدد من أصحاب التحليل النفسى (وإن كان جيمس قد سبقهم إلى هذه النقطة أيضاً) تلك النقطة هى أهمية مسافة الخلف بين الذات الواقعية والذات المثالية ، فإذا وجدت هوة واسعة بين الخيال والواقع ، تحتم علينا أن نشعر بالسخط ، ونحس بالذنب والنقص .

على أنه يجب أن نلاحظ أن شعور النقص فى هذه الحالة إنما يرجع إلى التفوق الذى نستهدفه . فكثير من الناس يلومون أنفسهم لقلة ما ظفروا به ، بينما لا يخطر ببالهم أن يلوموا غيرهم لأنهم لم يظفروا بأكثر مما ظفروا به ، فهم يفترضون أن هؤلاء الآخرين مجرد أشخاص عاديين لا ينتظر منهم الكثير . ولكن يصعب عليهم أن يدركوا أن ذواتهم المصونة عادية البناء ، لذلك يشعرون أن من الحق عليهم أن يظفروا بالكثير ، فإذا لم يتحقق لهم ذلك وجدوا مبرراً للوم أنفسهم فى أمور ما كانت لتثير الدهشة أو السخط لو أنها نسبت للآخرين . وهذا يؤيد رأى أدلر فى تلك الرغبة الواسعة الانتشار ، رغبة التفوق ، كما يبرر نظرية فرويد فى النرجسية التحولية displaced narcissism ، أى النرجسية المتجهة إلى الذات المثالية لا إلى الذات الواقعية . فلا شك أن قدراً ضخماً من التعاسة النفسية يرجع إلى أننا نبالغ فى تقدير أنفسنا . وأغلب من يشقون على هذا النحو لم يخطر ببالهم ، أو لم يعترفوا صراحة بأنهم يطلبون من أنفسهم أكثر مما يطلبون من الآخرين . وهذا يبين كلا من مدى نرجسيتهم الدائية ومدى تحول هذه النرجسية من الذات الواقعية إلى الذات المثالية . ومما يخفى هذا العنصر النرجسى أن هؤلاء التعساء يقفون من أنفسهم موقفاً أقرب إلى الخجل منه إلى الرضى . فيصعب بذلك تبصيرهم بأن من واجبهم التواضع فى آمالهم ، والحد من اغترارهم بأنفسهم ، إذا شاءوا أن ينعموا بالرضى والقناعة اللذين يغبطون عليهما

الآخرين ، وصفوة القول إن عليهم أن يدركوا أنه لا بد لهم من شيء من التواضع إذا شاءوا أن يكونوا أكثر سعادة .

ويجمع أصحاب التحليل النفسى على أن العلاج الناجع لحل حالات المرض العصبي لا يقتصر على التضحية بالمطالب غير الواقعية (للهى) ، إذ لا بد كذلك من تقليل آمال الذات العليا ومطالبها . فمطالب هذه لا تقل غالباً عن مطالب تلك فى بعدها عن الواقع والمعقول . ولعل هذا يبدو من الاتجاهات غير الخلقية للتحليل النفسى .

ولكن يجب أن نعيد القول بأن استهداف غاية بالغة العلو ، سواء للنجاح الشخصى أو للنقاء الخلق ، أمر لا يؤتى زيادة القدرة أو ارتفاع القيمة ، بل يتمخض عن سخط كان منه بد ، دون أن يؤدى هذا إلى نفع الآخرين ، إذ إنه كثيراً ما يضايقهم ويحرجهم .

على أن المثل يمكن أن تكون أدنى مما يجب ، كما تكون أعلى مما يجب . ويحدث هذا خاصة فى حالة انعدام الحوافز الخارجية القوية كالحاجة إلى إرضاء أب طموح ، أو إلى كسب العيش ، أو إلى الحصول على صداق الزوجية ، فيقنع الزاهدون فى الحسد والتظاهر بما هو دون مقدرتهم . وقد يصبح بعض الأفراد أشبه ببيتربان Peter Pan فيحجمون عن حمل ما يلقى على الكبار عادة من أعباء ومسئوليات . ولعل منشأ ذلك يرجع إلى تأثير أبوين يرغبان عن أن يشب أطفالهما عن الطوق . كما أوضح أدلر أن هناك أشخاصاً آخرين يصطنعون المبررات لإحجامهم وتخلفهم ، فيبالغون فى تقدير أهمية عقبة وقفت فى طريق تقدمهم ، أو ظرف سيء حل بهم مثل الفقر أو سوء الصحة أو قلة الفرص . وآخرون يبدو أن خطبهم يقتصر على إسرافهم فى الكسل والرضى بالقليل ، فلم ينشطوا لاستلهام سامى المثل .

ويجدر بنا فى هذا الصدد أن نقول إنه توجد طريقتان أساسيتان

لتقليل التعاسة الناجمة عن فشل الرغبات : الطريقة الأولى مضاعفة الجهد بحيث يكفل إحراز قدر أعظم من النجاح ، والطريقة الثانية تقليل رغباتنا بحيث يكون تحقيق قناعتنا أيسر .

والطريقة الأولى من مميزات الحضارة الغربية الحديثة ، ولكن ظهر فى كثير من بقاع العالم مفكرون بارزون يذهبون إلى إيثار الطريقة الثانية ، كما أوضح الطب النفسى أنه قد يوجد عنصر متسلط فى اندفاعنا الحديث نحو اليقظة والعمل والتقدم دائماً . لذلك بات علينا ألا نقسو فى الحكم على من لا يظهرون المشاركة فى هذا الاندفاع .

ولكن ما دامت حضارتنا الحديثة قد اتخذت هذه الصورة ، فإن من حقنا أن نشعر بالفضول بل والشك إزاء من يخالفون القاعدة العامة مخالفة كبرى . ولقد علمنا التحليل النفسى أن نحذر التفسيرات المتسرة كنقص الطموح أو القوة الدافعة ، فالأمور غالباً ما تكون أكثر تعقداً وعمقاً ، فلا يكون الأمر مجرد نقص فى الطاقة بل يكون تعطيلا inhipition أو تحويلا للتعطيل . وسنعالج هذه النقطة فيما بعد ، أما الآن فحسبنا القول بأنه فى حضارتنا الحديثة ، بما تضفيه من قيم على التقدم والنجاح ، لا يسمح المثل التى هى دون القدرات بكثير أن تؤتى الرضى ، فهى على طول المدى تؤتى سأماً وسخطاً . ولذلك كانت مهمة الصحة العقلية اكتشاف « المثال الأنسب » الذى لا يبعد كثيراً عن أقصى المقدرة أو أدناها . وقد أمكن جعل تقرير هذا الحد الأمثل موضوعاً للدراسة التجريبية[1] ،

(١) Vide e. g. C. A. Mace, "Incentives: Some Experimental Studies", Industrial Health Research Board: Report no 72, 1935; F, Hoppe, "Erfolg und Misserfolg", "Psychologische Forschung (1930,) 14, 1. J. D. Frank. "Some Pchological Determinants of the Level of Aspiration" American Journal of Psychology (1935,) 47, 285 ; H A. Murray, Explorations in Personality (1938,) pp. 461 ff, ; R. Gould, "An Experimental Analysis of "Levels of Aspiration." Genetic Psychology Monthly (1939,) no. 21.

فوجد أن الأمر لا يقتصر على وجود فوارق عظمى فى مستوى الأمل بين الأفراد ، بل إن هذا المستوى يكون أحياناً غير متناسب مطلقاً (فى أحد الاتجاهين) مع قدرة الفرد ، وأن أثر النجاح والفشل يتفاوت تفاوتاً كبيراً بين الأشخاص المختلفين ، كما أن هدف المحاولة إذا كان أعلى مما يرجى نواله ، أو أدنى مما يلزم ، مال إلى تقليل كل من الاهتمام والإنجاز . وكذلك وجد أنه أجدى على الفرد أن يكون له سلسلة متتابعة من الأهداف الوسطى ، وكل حلقة فى هذه السلسلة تزيد طموحاً بقليل على سابقتها ، ويستطيع تحقيقها بعد الشروع فى المحاولة بوقت قصير . هذه السلسلة من الأهداف الوسطى أجدى أثراً من هدف واحد بعيد سامق ، لا يدرك إلا فى مستقبل بعيد نسبياً ، وبعد محاولة شاقة طويلة .

ولعله يمكن إلى حد ما تطبيق الدروس المستفادة من مثل هذه الأبحاث التى أجريت فى شأن تطبيق الأعمال البسيطة المحدودة فى حقل أوسع ، حقل الأمانى الخلقية والمهنية والاجتماعية .

وعلى قدر ما يتحقق من هذا التطبيق يكون أملنا فى أن نبنى مع الزمن علماً تجريبيا لأهداف الحياة .

الفصل الخامس

رضاء المجتمع والذات المثالية

كنا نتحدث فى ختام الفصل السابق عن الذات المثالية بوصفها بناء باطنيا بحتا قائماً بذاته ، مستقلا إلى حد ما عن العالم الخارجى . وما دام هذا الاستقلال لا يمكن أن يكون مطلقاً ، فقد وجب أن نكمل صورتنا بتبيان العلاقة الوثيقة بين الفرد وبيئته . فهو لا يستطيع بطبيعة الحال أن يتحرر تحرراً كاملا من الأثر الخلقى لهذه البيئة . فالتفاعل بين الذات الحقيقية للشخص وذاته المثالية يستمر طوال الحياة . وهذا التفاعل هو إلى حد ما انعكاس لعلاقة الشخص بالعالم الاجتماعى حوله . وتكون هذه العلاقات دائماً شبيهة إلى حد ما بالعلاقات بين الطفل ووالديه . فنحن فى الطفولة نحظى بحب وتأييد من أبوينا بقدر طاعتنا لهما ، وعيشنا وفق المستويات التى يحددانها لنا ، وإلا حل بنا اللوم والعقاب . ونحن من جانبنا كأطفال ننتظر الحب والثناء والعون والحماية من أبوينا حين نكون « طائعين » ، ونخشى العقاب واللوم حين نكون « شكسين » . وتنعكس تلك العلاقات المتبادلة فى التفاعلات بين الذات والذات المثالية بقدر ما يكون فى هذه الذات المثالية من تصوير لتمثل أو امتصاص الموقف الخلقى للوالدين .

وتتجلى أحياناً فى الأطفال الصغار بداية العملية الامتصاصية فى محاكاة الطفل لأبويه . فيدلل الطفل نفسه أو يعاقبها بنفس الطريقة التى يدلله بها أبواه أو يعاقبانه . ويورد ننبرج[1] Nunberg حالة طفل فى الشهر

---

(١) H, Nunberg, "Das Schuldgefühl" Imago (1934,) 20, 257.

السادس عشر من عمره كان بعد أن يربت عليه أبوه ، ويظهر أقصى السعادة بهذا التربيت ، يأخذ هو فى التربيت على جسمه قائلا « هوه » ، وهو صوت كان يمثل له دائماً منتهى الرقة والعطف . ولقد لاحظت أنا شخصياً طفلة عمرها عامان تصفع نفسها بنفس الطريقة التى كانت تصفعها بها أمها حين يضايقها فعل من فعالها . وكانت بعد كل دور من أدوار الشراسة والاستشاطة ترى من تلقاء نفسها الذهاب للوقوف فى ركن كانت أمها فيما سبق قد نفتها إليه بضع لحظات فى ظروف مشابهة . ويميل الأطفال أحياناً فى هذه السن أو بعدها بقليل إلى ترديد أوامر والديهم أو اقتباسها حين يتعرضون للإغراء بعصيانها . وقد لاحظ والدر(١) Walder أنهم قد يصطنعون لأنفسهم فى مثل هذه الحالات صوتاً عميقاً يحاكون به صوت أبويهم . وغالباً ما تميل ظواهر حب الذات أو عقاب الذات إلى التعقد والاستخفاء فى السنوات التالية . ويرجع جزء من هذا إلى تعرضهم لعملية التحويل displacement أو التشويه الرمزى Symbolic Distortion ويكون هذا أحياناً من النوع الذى نعتبره مرضاً عصبياً ، كما يرجع جزء منه إلى تعرضهم للإلصاق . وبذا يتنكر عقاب الذات فى صورة عقوبة يخشى أن ينزلها العالم الخارجى بالمذنب . ونستطيع أن نجد أمثلة على التشويه الرمزى فى الحالات التى أوردها بودوان Baudouin(٢) والتى ذكر فيها أن الأطفال كانوا يعاقبون أنفسهم لميلهم إلى الاستعراء أو التفرج ، بإصابة أنفسهم بأكزيما أو بعقدة الخوف من الأماكن المفتوحة (الأكزيما لإيذاء سطح الجسم البشرى الذى أراد الطفل إبانته من نفسه أو شهوده فى الآخرين ، والخوف من الأماكن المفتوحة لأن كثيراً من الناس يرون الشخص حين يجتاز الميادين المكشوفة) . ويتضح الإلصاق بالأشياء الخارجية فى الحالات التى تصفها إيزاكس(٣) بأن قسوة العقوبات المتخيلة

---

(١) R. Wälder, The Mind Psychical confliot. Int. J. Psa. (1937,) 18, 406.

(٢) Charles Baudouin. « The Mind of the Child » (1933,) 257 ff.

(٣) Susan Isaacs, « Social Development in Young Children. (1939,) 370 ff.

لسوء السلوك تتراوح فيها بين التكليف بواجبات قاسية والزراية والسخرية والتعنيف ، وبين السجن والجلد والحرمان من الطعام والحكم بالموت جوعاً والقتل بشتى الطرق كالإغراق مثلا .

ومخالفة أوامر الذات المثالية تبعث إحساساً بعدم الرضى والنقص والشعور بالذنب ، شبيهاً بالإحساس الذى تبعثه إثارة غضب الوالدين . أما معرفة الشخص بأنه قد نفذ هذه الأوامر رغم الإغراء بما يخالفها فتملؤنا شعوراً بالرضى عن أنفسنا . حتى لكأن الواحد منا يربت على كتف نفسه ويقول « لله درك » على نحو ما يفعل الأب أو المدرس بالطفل الذى قاوم الإغراء ، أو نهض بمهمة شاقة . فكأننا فى الحالة الأولى قد صرنا إلى حال من الضعف وهوان القدر والصراع والسخط على الذات ، وكأننا قد شعرنا فى الحالة الثانية بأننا أقوياء مقسطون جديرون بالحب ناعمو البال . ذلك أن الاتحاد بين الذات المثالية والذات هو انعكاس للعلاقة بين الوالد الفخور بولده ، والولد الذى يتبع أفكار والده ويحذو حذوه عن طواعية وثقة .

وسنعود إلى هاتين الحالتين فى مواضع شتى . ولكننا نوجه العناية هنا إلى الحـــالات المتطرفة أو المرضية التى تتمثل فى الملانكوليا (melancholia) والمانيا (mania). وقد اهتم فرويد(١) بهذه الحالات أول الأمر وأدت به دراستها إلى الطريق التى أوصلته فيما بعد إلى اكتشاف قسوة الذات المثالية وأهمية ما دعوناه بمسافة الخلف بين الذات الحقيقية والذات المثالية . وفى حالة الملانكوليا لا يقتصر أمر المريض على معاناة الانحطاط المفرط ، فهو غالباً مايتهم نفسه بالكثير من الجرائم التى لا تغتفر .

---

(١) « Mourning and Melancholia, » Collected Papers, IV (1925,) 152. Originally published in 1917. See also "Group Psychology and Analysis of the Ego (1922). الفصل الأخير

ويستطيع خلال ذلك أن يسمع « صوت الضمير » فى صورة ألفاظ هذيانية لائمة قادحة يهمس بها فى أذنه .

وقد يعترى هذيان من هذا النوع بعض المصابين بحالات مرضية أخف من الملانكوليا . مثال ذلك المريض الذى كان يسرق فرأى أباه فجأة ينظر إليه فى أسى وحزن ، أو المريض الذى يسمع أمه تبكى حين يزور بيت العاهرات(١) . وفى حالات أخرى أكثر طبعية من الحالات آنفة الذكر قد يعترى الشخص شىء ليس هذيانا بالمعنى الدقيق ، بل انخداعات أو توهمات خفيفة أو تفسيرات شبه خيالية . وهذا أمر شائع الحدوث . ومن الأمثلة عليه أن يتوهم المرء أن عين الله التى لايند عنها شىء ترقبه وتتبعه ، وأن هناك ارتباطاً ما بين هذه العين نفسها وبين أزيز الطائرات المعادية التى تحلق فوق الرءوس فى أثناء غارة جوية أو أن يتوهم الشخص أن الرعد هو صوت الله يهدد الباغى وينذره . ومن الأمثلة الطريفة على ذلك ما نشرته الصحف عن صبى صغير كان يسرق الحلوى ، فقصف الرعد ، فأدار الصبى عينه إلى السماء وهو يهمهم متحدياً « يا لك من صخابة » . وقد يتابع الضمير المرء فى صورة رمزية حتى فى الأحلام . مثال ذلك الحالم الذى قال إنه لم يستطع الفرار من النظرة الفضاحة لشعاع كشاف حائم يهدد بكشف عمل غير خلقى قورف عن عمد . أو الحالم الآخر الذى قال « للوى » إنه قابل فى رؤياه جواسيس يمثلون المحظورات الباطنية الراسخة التى أرساها الإرشاد الأبوى فى نفسية الحالم(٢) .

هذه الظواهر وأشباهها تمثل أمرين : حقيقة الإلصاق (وهو فى هذه الحالة إلصاق الذات العليا بالخارج فتتراءى فى عين موجه الاتهام أو

(١) E: Weiss. "Die Regression und Projektion imm übes Ich" Internationale Zeitschrift für "Psychoanalyse, (1932) 18, 21 m. Schundeberg, Individual Reaotions to Air Raide Psa. (1942,) 23, 155.

(٢) S. Lowy. "Foundations of Dream Interpretation" (1942.) 82,

صوته) وإيضاح الحد الفاصل بين الذات والذات العليا .

أما فى المانيا (mania) فالأمر على نقيض ذلك ، إذ يشعر المريض دون مبرر بأنه قوى نبيل ، لا يصعب عليه أداء عمل من الأعمال ، ولا يستعصى عليه بلوغ صورة من صور الامتياز . وهنا يكون الاتحاد بين الذات والذات العليا وما يبعثه من شعور بالقوة والتناسق واضحاً كوضوح الشقاق بينهما فى الحالة السابقة ، حالة الملانكوليا .

وأما تناوب الحالتين على نحو منتظم إلى حد ما كما هو الحال فى الجنون الدورى (Cyclothymia) فيظهر أنه مجرد استفحال الذبذبة بين مشاعر هوان القدر وانحطاط الروح من جهة ، وبين مشاعر التفوق والسمو من جهة أخرى . وتلك الذبذبة حالة أقرب إلى أن تكون طبيعية ، وهى تعترى كل الناس بدرجة ما .

ولكن مهما يبلغ نهوض الذات العليا (عن طريق الامتصاص) بوظائف الأبوين أو غيرهما من السلطات الخلقية ، فإننا لا نستطيع قط — فى حدود حياتنا العقلية الطبيعية على الأقل — أن نستقل تمام الاستقلال عن رضى بيئتنا الاجتماعية أو سخطها . بل إن مكدوجل وغيره ليؤكدون أن من عرفوا بقوة النفس والإيمان بالخلق بحيث صاروا لا يأبهون لسخط الأغلبية الساحقة من معاصريهم أو رضاهم ، حتى هؤلاء يمنون أنفسهم بأنهم سيكونون طلائع الهداة فى نظر أجيال لم تولد بعد ، أو أنهم سيكونون على الأقل موضع الرضى من الله الذى يسمو حكمه ويربو ثوابه على حكم الناس وثوابهم .

أما حالة السخط الدائم الشامل على الشخص فهى حالة لا يكاد الشخص يتصورها ، أو يحتمل وطأتها . وأبعث المصائب على الهلع شعور المرء بأنه منبوذ مجتنب . لذلك يتنفس الطفل الشكس الصعداء حين يغفر

لله والده (حتى ولو أتى هذا الغفران بعد العقاب) ويتنفس البالغ الصعداء حين يعود إلى حظيرة الكنيسة أو المجتمع . ولا شك أن عقوبة الحرمان من رحمة الكنيسة كانت عقوبة رهيبة حقاً حين كانت الكنيسة مصدر الاعتراف الخلقى والاجتماعى فى أوربا بأسرها . أما الآن فقد ضعف هذا السلاح كثيراً إذ أصبح الظفر بالرضى والتأييد يمكن أن يأتى من مصادر لا صلة لها بالكنيسة ، ويتزايد فى الزمن الحديث عدد من يحصلون على الرضى والتأييد من هذه المصادر الجديدة .

إن حاجتنا إلى تأييد مجتمعنا لنا ورضاه عنا ، غالباً ما تكون استمرارا فى حياة المراهق والبالغ لحاجة الطفل الصغير إلى تأييد أبويه . بينما القلق واليأس الناجمان عن إحساس المرء بأنه منبوذ من المجتمع يشبهان على نفس النحو قلق الطفل حين يخسر حب أبويه ويفقد تأييدهما ، وليس من اليسير تمييز العناصر الخلقية من عوامل الأنانية والمحافظة على الذات سواء فى مواقف الكبار أو فى مواقف الصغار . ذلك أن فصل الطفل عن أبويه (حتى فى المستوى الخلقى والنفسى) قد يعنى فقد الرضى والأمن ، وبذا يبعث على نوع من القلق يمكن اعتباره قلقاً بيولوجياً أو واقعياً بحتاً .

غير أنه يوجد ، فضلا عن هذا النوع ، قلق آخر يرجع إلى عدم التأييد وفقد الحب والثناء . وكثيراً ما يجتمع نفس هذين المصدرين للقلق فى حياة الكبار ، كما فى حالة اللاجىء السياسى أو العامل المفصول من عمله ، أو المجرم الهارب من وجه العدالة ، أو الرجل المتبطل .

ولقد حاول كثير من الكتاب المحدثين إلقاء الضوء على القلق البيولوجى والقلق الخلقى وتفسيرهما إلى حد ما بأنهما ينجمان من مختلف صور العزلة عن المجتمع ، باعتبارهما استمراراً أو استئنافاً لخوف الأطفال البدائى من الوحدة أو الانفصال عن الأبوين .

ويربط سَتى Suttie[1] فى وضوح بين اعتمادنا على المجتمع فى الكبر وبين اعتمادنا على عناية الأم فى الطفولة ومطلع الصبى . ويعتقد أننا نشقى « بقلق الانفصال » حين نشعر أننا قد فقدنا حب الأم أو تأييد المجتمع . كذلك تكلم هورنى Horney[2] عن « القلق الأساسى » الذى رجع أصله إلى الطفولة ، ولا يمكن تخفيفه بغير تحقيق انسجام اجتماعى مرض . ويجرى فروم Fromm [3] فى تفكيره على أسس تشبه الأسس السالفة إلى حد كبير . ويولى هو الآخر اهتماما كبيراً للإحساس الأساسى للإنسان بالوحدة والعجز وعدم الأمان ، وذلك الإحساس الذى يفضى به إلى حيل الهرب Mechanisms of escape مثل الاستسلام للسلطة ، أى أن يضع المرء حياته وتصرفاته بلا تحفظ تحت رحمة دكتاتور ، أو التجانس الآلى ، وهو الاتباع الأعمى للبتكرات الحديثة فى الزى مثلا ، ويزدهر هذا التجانس الآلى فى الديمقراطيات . ويبدو أن كل هؤلاء الكتاب يجمعون على أن حاجة الإنسان إلى التأييد الاجتماعى راجعة فى أساسها إلى موقف قد اكتسبه الإنسان حتما خلال طفولته الطويلة المحتاجة إلى الحماية حين كان اعتماده على حب والديه له وعنايتهم به .

وقد عنى كتاب آخرون ممن تخصصوا فى نفسية الكبار بإبراز أهمية عامل الحالة المعنوية فى المشكلات الاقتصادية . فكثيراً مانسمع أن البطالة الطويلة الإجبارية جديرة بأن تقوض الروح المعنوية واحترام الذات ، فيشعر الشخص بأن وجوده غير مرغوب ، وألا مكان له فى المجتمع . فتوضح فون أنديكس [4] مثلا فى دراستها للانتحار أن الفرد إذا عرف

---

(١) Ian Suttie, "The Origins of Love and Hate,"

(٢) Karen Horney, "New Ways in Psycho-Analysis," 1939.

(٣) Erich Fromm, "The Fear of Freedom," 1942

(٤) Margarethe Von Andics, "Von Sinn und Sinnlosigkeit des Lebens" 1939

أن عليه مسئولية محددة ، أو أن عليه أداء واجب هام ، كان فى ذلك وقاية له من الميل إلى الانتحار . وأما إذا أحس الفرد أن عمله أو وجوده لا يهم أى إنسان ، وأنه شخص لا يؤبه له ، فإن كفة الانتحار تميل عنده إلى الرجحان إذا واجهته ظروف غير مواتية . كما أوضحت فيلبس (١) فى دراستها لتكوين العواطف أن سلامة النمو الانفعالى تستلزم إحساس الفرد بوجود حاجة إليه ، وبأن لديه شيئاً نافعاً يستطيع أن يسهم به مع العاملين . وهى تقول « إن بنا جميعاً حاجة إلى وجود حاجة إلينا » ولا بد أن النبذ الاجتماعى أو الوحدة الانفعالية أو البطالة أمور تحرمنا من إشباع هذه الحاجة . ويبين شميدبرج(٢) الذى تناول المشكلة الأخيرة من وجهة نظر التحليل النفسى كيف أن البطالة تبعث فى الشخص شعوراً بعدم قيمته ، أشبه بشعور الطفل الذى عجز عن عمل أى شىء لمساعدة أمه أو حملها على حبه . وما يقوله شميدبرج عن العاطلين يصدق كذلك على المذنبين والمجرمين ، وعلى الأحداث منهم خاصة . ويكاد ينعقد إجماع دارسى هذه العلل الاجتماعية على أن الطريقة المثلى ، بل لعلها الطريقة الوحيدة لتأهيل المذنبين ، هى إدماجهم فى مجموعة من الناس ، وإثارة اهتمامهم وحماسهم لتحقيق هدف مشترك(٣) . ويبدو آخر الأمر أن نفس القاعدة تسرى غالباً على مجتمعات الإثم والنهب ، سواء كانت مجرد شراذم من المراهقين الفاسدين أو الدول القومية شديدة التنظيم . والحق أن مجرد وجود رهط من المجرمين قد يتيح للأفراد الذين يتكون منهم هذا الرهط أن يجدوا فيه متنفساً للوحدة الفردية ، وإن ظلوا جميعاً مع ذلك منبوذين من المجتمع

---

(١) Margaret Phillips. "The Education of the Emotions."

(٢) Melitta Schmidoberg; "Zum Verständnis massenpsychologischer Erscheinungen," Imags (1935,) 21, 445.

(٣) F. m. Thrasher, The Gang : Astudy of 1313 Gangs in Chicago. 2nd ed , 1936.

الأكبر المحيط بهم . ويقول كار Carr (١) فى كتابه القيم عن المشكلات السياسية للمستقبل القريب إنه إذا أريد إدماج مجتمع منبوذ فى المجتمع الإنسانى الأوسع فقد وجب أن يتعاون هذا المجتمع المنبوذ تعاوناً جدياً فى عمل إنشائى أوسع مدى ، وأجدى بتحقيق صالح الإنسانية كلها . من هذا يتضح أن أهمية ما أوردناه من الحقائق لا تقتصر على نمو الفرد . بل إنها لوثيقة الصلة بأهم المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

(١) E. H, Carr, "The Conditions of Peace (1941,) Chapter 9.

الفصل السادس

صراعات فى الذات العليا وبعض المحاولات لتسويتها

بعض مصادر الصراعات الخلقية

قد يبدو مما ذكرناه حتى الآن أن الذات العليا أو الذات المثالية بناء متسق نسبياً ، بمعنى أن الأوامر والنواهى التى تصدر عنها متسقة متناغمة . وهذا فى الواقع تبسيط خطير للمشكلة . فكما لا يكون الاتساق تاما بين مواقف كل من أبوى الفرد ومدرسيه وغيرهم من ذوى السلطة شبه الأبوية، وكما لا يكون الاتساق تاما بين مختلف الآباء والمدرسين ، كذلك لا يكون الاتساق تاما بين المثل العليا التى امتصت ، والتى تقابل جوانب مختلفة من من سلطة بذاتها أو جوانب متغايرة لسلطات مختلفة . ولذلك فقد يحدث صراع بين المثل العليا سواء فى داخل الذات المثالية نفسها ، أو بين الذات المثالية والهى .

ولقد أشرنا فى مناقشتنا لآراء بلدوين فى الفصل الرابع إلى اعتقاده بأن النمو الخلقى للفرد يتأثر كثيراً بمواقف وآراء الأشخاص الذين يتصل بهم الفرد فى أثناء نموه . وقلنا إن رجال التحليل النفسى ربما لا يكونون قد أعاروا هذا العامل ما يستحقه من العناية ولكنهم لم يهملوه كل الإهمال . فقد أدركوا كما أدرك غيرهم من رجال علم النفس أهمية الاختلاف بين موقفى الأبوين . فمثلا إذا كانت الأم متسامحة وكان الأب صارما فما أسرع ما يتكيف الطفل وفق المستويين المختلفين المطلوبين ، ويكتسب قانونا خلقيا مزدوجا ، يتسم أحد جانبيه بالسماحة ويتسم جانبه الآخر بالصرامة. أما الجانب السمح فينشط للعمل فى علاقات الطفل بالأشخاص ونواحى

الواقع التى تمثل الأم ، وأما الجانب الصارم فينشط فى علاقات الطفل بالأشخاص الذين يمثلون الأب (وإن كان هذا النموذج البسيط تطرأ عليه طبعاً بعض التعديلات خلال النمو). ويحدث ازدواج شبيه بهذا إذا كان الاختلاف بين موقف أحد الوالدين والمربية أو أحد الوالدين والأقارب الآخرين . وقد عنى التحليل النفسى فى أوائل عهده بأثر الجدين المتساهلين المتسامحين نسبيا ، واللذين يرجع موقفهما هذا إلى أنهما ليسا مسئولين مباشرة عن تربية أبناء أبنائهما ، وإلى قلة تعرضهما لوجود الأطفال على الدوام أو لمضايقاتهم الشائعة . لذلك استطاعا أداء دور المتساهل المتسامح ، وأحبا أداء هذا الدور .

وقد ينشأ فى السنوات التالية تعارض من هذا النوع بين موقفى الوالد والمدرس . ويكون الوالد عادة هو من يلتمس الطفل عنده العطف والحب والتسامح والفهم .

ولكن إذا كان التحليل النفسى لم يضرب فى هذا الاتجاه بسهم وافر حتى الآن فإنه فيما يتصل بتغاير مواقف الشخص الواحد قد لفت الاهتمام إلى عدد من العوامل التى تحدث عدم التناغم وعدم الاتساق فى الذات المثالية . ويزيد من أهمية هذه العوامل سهولة تجاهلها فى أية دراسة سطحية . ولن نحاول القيام ببحث شامل لهذا الموضوع ، ولكننا سنذكر طرقا أربعا لحدوث عدم الانسجام فى الذات العليا . وقد يكون لتغاير مواقف الشخص الواحد أهمية كبرى فى الطرق الثلاث الأولى منها على الأقل .

١ — إن الطفل يرى فى سنواته الباكرة جانبين من أمه ، ويرى فيما بعد جانبين من أبيه أيضا . فتكون الوالدة أو الوالد مصدر الحب والمساعدة والحماية من جهة ، ومصدر المقاومة وتخييب الظن والتضييق

من جهة أخرى . وعلى قدر اضطلاع الذات العليا[1] بمهمة الوالدة أو الوالد يكون استمرارها فى الحب والتخييب . ولاشك أن وجود مثل هذه الصفات الظاهرة والتناقض فى الذات العليا يدخل عنصراً من عدم الاستقرار فى علاقاتها بالذات . وتكون استجابات الشخص فى علاقاته بالذات العليا مثل استجاباته فى علاقاته بالوالد الحقيق ، فيستجيب للحب بالحب ، وللتخييب بميول إلى الكراهة والعدوان . وطبيعى أن تبحث الذات عن وسيلة لمعالجة مواقف الشعور المزدوج والصدمات التى نجمت على هذا النحو . وكثيراً ما يبدو أن الوصول إلى حل نهائى أمر مستحيل ما بقيت الذات العليا مجرد جزء من عقولنا . ولكن إذا ألصقناها بالعالم الخارجى سهل علينا نسبياً أن نوجد أو أن نخترع أشخاصاً خيرين شريرين ، يقابلون على التعاقب ما كان أصلا جوانب الحب والتخييب عند أبوينا . وقد تلعب عملية « الانقسام Decomposition » هذه دوراً هاماً فى الأساطير والدين وغير ذلك من الميادين (كالسياسة مثلا) ، وما زلنا نذكر قصص الأمهات الطيبات وزوجات الأب القاسيات فى حكايات الأطفال . لكن علينا أن نلاحظ الصراعات الكامنة المرتبطة بازدواج الذات العليا (الداخلية) نفسها ، تلك الصراعات التى تشبه ما يرتبط بالآباء أنفسهم . ولا يمكن تصغيرها إلا إلى حيث يمكن وصف موقف الذات العليا بأنه طيب فى حزم[2] . ومن المهم مع ذلك الاحتفاظ باتساق هذا الموقف الطيب الحازم بقدر الإمكان . فلعل أشد مايحير الأطفال أن يكون موقف الوالدين متقلباً على نحو لا يمكن التنبؤ به . فيلقى تصرف من التصرفات غفراناً بل وتشجيعاً فى مرة من المرات ويلقى نفس التصرف عقاباً وتعنيفاً فى مرة أخرى . وقد أيد التحليل النفسى ما أجمعت عليه كشوف علماء

(١) نعود هنا إلى استخدام عبارة « الذات العليا » إشارة إلى أننا معنون إلى حد كبير فى هذه المناقشات وما يليها مباشرة بالجوانب العميقة .

(٢) كما أكدت ذلك خاصة سوزان ايزاكس .op. cit

النفس من شتى المدارس من أن التنشئة المتساهلة أحياناً الحازمة أحياناً تقترن بكل أنواع الصعوبات وسوء التلاؤم ، سواء فى الطفولة أو المراهقة أو الكبر .

٢ — ومما يتصل مباشرة بما سلف أن الجوانب الأكثر خشونة وصرامة للذات العليا لا تستمد من صورة حقة للأبوين كما هما ، بل تستمد غالباً من الذوات العليا للوالدين . ويتخذ الأبوان من أبنائهما موقف ذاتيهما العليا ، ولعلهما مضطران إلى ذلك بعض الشىء . حتى لكأنما الأب يقول لولده اتبع ما أقول لا ما أفعل . وهذا الموقف هو ما يمتصه الأطفال إلى حد كبير . وهكذا يبدو كأنما الذات العليا تنتقل انتقالا مباشراً من جيل إلى جيل على نحو شبيه باستمرار البلازما الجرثومية خلال رحلتها فى أجسام فردية متعاقبة . على أن الجوهر الكامل للذات العليا لا يقتصر على ذلك الجانب الحقيقى من جوانب الذات العليا ، فإن للذات العليا جانباً آخر يقابل الجوانب الأكثر حباً وتسامحا وإنسانية للوالدين «الحقيقيين» . ويكون الصراع بين هذين الجانبين مصدراً هاماً آخر من مصادر التنافر فى داخل الذات العليا نفسها .

٣ — هناك تمييز آخر يتداخل إلى حد ما فى هذا التمييز بين الذات الحقيقية والذات المثالية للوالد ، ذلك هو التمييز بين جوانب من حياة الوالد يرى الوالد أن من خير الابن أن يحاكيها ، وبذا يدمجها فى ذاته العليا ، وبين جوانب أخرى تعتبر من امتيازات الكبار فليس للطفل إذن أن يحاكيها ، وبذا يكون على الطفل أن يشبه أبويه من بعض الجوانب وأن يخالفهما من جوانب أخرى . وهذا يستلزم حدوث بعض الصراع والتضارب خلال تكوين الذات العليا . والجوانب الواقعة فى المجال الجنسى من أهم جوانب السلوك الأبوى التى يجب على الابن ألا يحاكيها . وتتزايد صعوبة حذق هذا الدرس على الابن بقدر تعارض هذا الدرس

مع كل الرغبات التى يتكون منها أساس عقدة أوديب . فالطفل الصغير يشجع ويؤمر بأن يحاكى أباه من وجوه عدة : فى العادات الصحيحة للنظافة والصحة ، وفى الشجاعة والصبر على الآلام والمكاره ، وفى ضبط الانفعالات ، وفى عدد لايحصى من المهارات والعادات التى تظهر فى الحياة اليومية . ولكن الطفل يلقى التجهم والقسوة إذا حاول أن يحظى بمزايا الحب الوثيق التى ينعم بها الأب مع الأم ، أو إذا ند عنه أى مظهر ينبىء بالغيرة أو الاشمئزاز لاستئثار أبيه بتلك المزايا . وكذلك الشأن فى البنت الصغيرة ، إذ ينتظر منها من وجوه كثيرة أن تحاكى أمها وتحذو حذوها ، ولكن عليها ألا تجاوز حداً معينا فى حصولها على حب أبيها ، بينما الأم لا تفرض على نفسها هذا الحد . وإلى جانب هذا المجال الرئيسى الذى يحرم فيه على الطفل محاكاة الكبار ، فإن الطفل يعلم كذلك أنه محروم من أن يحظى بعدد ضخم من المزايا الصغيرة التى ينعم بها الكبار ، مثل التدخين والسباب والسهر وارتياد الحانات . ولابد أن الطفل كثيراً ما يتراءى له أن المنتظر منه هو أن يتمثل الجوانب الكئيبة الكريهة المجهدة من حياة الكبار ، وأن يحرم من المزايا والمباهج التى ينعم بها الكبار . وقد يكون المجهود العقلى الذى يستلزمه عمل التمييزات المطلوبة شاقا جداً ، دعك مما يحدث حتما فى هذه الظروف من ضغط الهى واحتجاجها ، ونظراً لما ينشأ من التعقيدات الوجدانية النزوعية يكون فرض القيود والنواهى — مع ضرورة المحاكاة والتقمص فى الوقت نفسه — أمراً يتطلب أحياناً بذل مجهود ضخم للكبح والكبت تصير معه المحرمات جزءاً دائماً من الشخصية ، بحيث لا يستطيع التخلص منها فى المستقبل حين يلزم حدوث التكيف والتلاؤم للدخول فى حياة الكبار . وحينئذ قد يحدث صراع بين مستويات الذات العليا الأكثر عمقا وطفولة وبدائية ولاشعورية التى احتفظ فيها بهذه المحرمات بشتى فروعها العجيبة المضحكة شيئا ما ،

وبين المثل العليا الأكثر شعورية ، التى تعدلت وتكيفت مع تقدم الحياة . وبذلك قد يشعر الشخص شعوراً واعيـــاً بأن من المباح والمستحب ، بل من الواجب ، أن يشرع فى مسلك مثـل الزواج أو الدخول فى مهنة معينة ، رغم أن المستويات العميقة فى ذاته العليا تنهاه عن هذا المسلك .

٤ — إن هذا الصراع بين المستويات المختلفة للذات العليا (أى بين الذات العليا غير الشعورية إلى حد ما ، وبين الذات المثالية الشعورية) قد يحدث أيضاً بطرق أخرى ، إذ إن أقدم طبقات الذات العليا تميل دائماً إلى أن تصير غير شعورية إلى حد ما ، كما أشرنا إلى ذلك فى الفصل الثالث ، ولذا لا تعدلها خبرات الحياة فيما بعد . وعدم الانسجام هذا بين المواقف الرئيسية للمستويات المختلفة — مهما يكن سببه — هو النمط الرابع للصراع فى المجال العام للذات العليا الذى وجه المحللون النفسيون إليه الأنظار . ويبدو أن كل الناس مصابون بهذا الصراع إلى حد ما . وهو فى الواقع من أقوى أنواع الصراعات التى تصيب الجماعة وتحول دون سعادتها وتقدمها ، غالباً ما يكون من أكثر هذه الأنواع إلحاحا ، وإن كان من أكبرها سخفا فى بعض الأحيان . وسأضرب مثلين مما مر بتجاربى الشخصية : لقد رأت شابة أن الواجب يقتضيها أن تشتغل بفن العمارة ، لا لأن هذا ينسجم مع ميولها ومثلها العليا فحسب ، بل لأنها كذلك قد ولدت لأسرة ينتسب إليها كثير من رجال العمارة الناجحين ، ولـكن كان ثمة تعارض بين هذا المثل الأعلى الشعورى وبين مستوى أعمق فى ذاتها العليا . وقد عارض الأب فى دخول ابنته هذه المهنة التى لم تـكن حينذاك من المهن التى تطرقها السيدات إلا نادراً . وكانت معارضة الأب مرتبطة فى عقل الفتاة ببعض الميول إلى الإنسال والخلق ، وهى ميول محرمة على الأطفال . وكانت الرغبة فى الخلق عن طريق العمارة تساميا بهذه الميول الباكرة . فلا عجب إذن أن المعارضة الأبوية قد أثارت

فى الفتاة مشاعر بالذنب عميقة الجذور . فتدخلت هذه الموانع العميقة تدخلا خطيراً فى دراسة الفتاة ، وأثرت بنوع خاص فى قدرتها على اجتياز الامتحانات التى تؤهلها للدخول فى مهنة العمارة .

والمثل الثانى : شاب أخذ عن أبيه مثلا أعلى هو التبحر فى العلم والتوسع فى القراءة . ولكنه كان مصاباً فى مستوى أعمق بمانع يحول بينه وبين أن يحيط من العلم بما أحاط به أبوه . وكان يشعر فى هذا المستوى بأن من فساد الخلق والغرور أن يدس أنفه فى أمور هى من امتيازات من يكبرونه سناً . وقد ظهر الصراع فى صورة حلقة تسلطية طويلة فى محتويات المكتبات . فكان يرى كتبا يدعوه مثاله الشعورى إلى ضرورة شرائها وقراءتها ، ولكن شعوراً مبهما بالذنب كان يمنعه من شرائها أو قراءتها (فيما خلا تصفحاً سريعاً لصفحة من هنا وصفحة من هناك) . وأخيراً استطاع حل الصراع بتوجيه دراساته إلى ميدان بعيد أقصى البعد عن ميدان والده .

دراسة تجريبية

لقد قام براهمشارى[1] بدراسة أوضحت أنه يمكن الكشف عن شيوع مثل هذه الصراعات بين المستويات المختلفة حتى عن غير طريق التحليل النفسى ، وإن كانت هذه الطرق الأخرى لا تستطيع الكشف عن السبب المباشر للصراع وتاريخه ، كما يستطيع التحليل النفسى فى غالب الأحيان .

وقد أجريت هذه الدراسة على ١٢٠ شخصا (معظمهم طلبة كبار ،

---

(١) Brahmachari, "Moral Attitudes in relation to Upbringing" Personal Adjustment, and Social Opinion"
رسالة فى مكتبة جامعة لندن ١٩٣٧ .

ولكن منهم أيضاً رجالا ونساء من أصحاب المهن) . وقدم لهم ٤٢ سؤالا (١) قصد بها تقدير موقفهم النظرى نحو عدد مماثل من المشكلات الخلقية . وأجرى التقدير على أساس مقياس من إحدى عشرة نقطة تتدرج من + ٥ (وهى تعنى رداً إيجابياً حماسياً) إلى صفر (وهو يمثل عدم الاكتراث أو عدم التحقق) إلى — ٥ (وهى تعنى رداً سلبياً قاطعاً) . وقد طلب إلى المجيبين فى الوقت نفسه أن يوضحوا على مقياس مماثل مسلكهم الفعلى فى المسائل التى تتناولها الأسئلة ، وكذلك مدى ما قد يوجد من صراع نتيجة لأية مفارقة بين الموقف النظرى والمسلك العملى (وأجرى تقدير المفارقة على مقياس من ست نقط يتدرج من صفر إلى خمسة) .

وكما هو المنتظر فى أية تجربة يعنى فيها بالحصول على إجابات صادقة غير متحيزة ، فقد ظهرت مفارقة كبيرة نسبياً بين الموقف ، أى ما يظن الشخص أنه ينبغى له أن يفعل ، وبين السلوك الفعلى . وقد ظهرت هذه المفارقة فيما يتعلق بمعظم الأشخاص وكثير من الأسئلة . ومما يدل على هذا أن متوسط « الموقف » لكل إجابات جميع الأشخاص كان + ٢٫٣٦ (وهذا يشير إلى ميل معتدل للرد الإيجابى على الأسئلة كما وضعت) ، بينما كان متوسط « المسلك » + ١٫٠٨ فقط (وهذا يدل على ميل محدود فقط للعيش وفق المستوى الخلقى النظرى المبين بالإجابات) ولم يُبن ثلاثة فقط من المجيبين العشرين والمائة عن صراع كبير فيما يتعلق بواحد أو أكثر

---

(١) هاك مثالين من الأسئلة :

« هل ينبغى لنا دائماً أن نكون حريصين أبداً على اجتناب إحداث أى ألم عقلى أو جسمانى للآخرين مالم يكن إنزال هذا الألم ضروريا مؤقتاً للمحافظة على الحياه أو الصحة او أساسيا جداً لصيانة النظام الاجتماعى ؟ » .

« هل يستحسن الكف عن شرب الخمور ؟ »

« وكانت الأسئلة تقدم إلى المجيبين واحداً واحداً على بطاقات مطبوعة . وكان المشرف على التجربة يسجل إجاباتهم الحكمية وتعليقاتهم بطريقة سرية فى ظروف تكفل منتهى الصدق والإخلاص فى الإجابات .

من الأسئلة الاثنين والأربعين ، بينما أبان عدد ضخم من الأشخاص عن درجة عالية من الصراع فيما يتعلق بكثير منها . فكان متوسط درجة الصراع (عند كل الأشخاص وفى كل الأسئلة) ١,٢٢ بينما زاد المتوسط عند ثلاثة أشخاص على ٣,٠٠ .

ومما له أهمية خاصة فى هذا الصدد وجود حالات كثيرة من الصراع فى أمر لم تكن فيه مفارقة بين درجات الموقف والسلوك . أى أن الشخص اعتبر على ما يظهر أنه يعيش طبق مثله . ولكن التأمل الباطنى للمجيبين وملاحظاتهم تبين بجلاء أن الصراع فى مثل هذه الحالات إنما يرجع إلى أن الموقف الذى سجله المجيب إنما يشبه الموقف الذى يقفه فعلا جزء واحد من ذاته الخلقية ، وهو عادة الجزء الأكثر وعياً وتعقلا .

ولكن جزءاً آخر من الذات يطالب بموقف مختلف ، يكون فى العادة أكثر شدة وصرامة ، وبهذا تظل هناك مفارقة بين السلوك وبين ذلك المثل الأعلى الملحاح وإن كان أقل شعورية وصراحة . وهذه المفارقة هى سبب الصراع فى مثل هذه الحالات . وليلاحظ أنه يمكن اكتشاف هذا الصراع نفسه فى الشعور ، ولو كانت أسبابه لا يمكن بلوغها بالتأمل الباطنى .

ومن النقط الأخرى التى تهمنا هنا أنه حيثما وجدت مفارقة بين الموقف والسلوك فإن المفارقة لا تكون متناسبة مع ما ينشأ من صراع ، فالترابط بين المفارقة والصراع فى الأشخاص العشرين والمائة لا يزيد فى الواقع على + ٠,١٦ فهو ترابط غير كبير الأهمية[١] . ففى بعض الحالات قد تقترن مفارقة صغيرة بصراع كبير نسبياً ، بل قد يحدث أن

---

(١) اعتبر هنا كما يعتبر فى معاملات الارتباط الأخرى أن + ١,٠٠ معناها ارتباط إيجابى كامل ، وأن — ١,٠٠ معناها ارتباط سلبى كامل ، وأن ٠,٠٠ معناها عدم وجود ترابط إطلاقا .

السلوك الفعلى يجاوز ما يتطلبه الموقف الخلق للشخص ، ومع ذلك يوجد صراع ، والمرجح كما أسلفنا منذ قليل أن الصراع فى هذه الحالات يرجع إلى قسوة ذات عليا غير شعورية لم يكن لها كبير أثر فى الموقف ولا فى السلوك لأسباب لم تستطع الطرق المستخدمة فى هذا البحث أن تكشف عنها . ولكن هذه الذات العليا القاسية تكشف عن نفسها بطريق غير مباشر فى الشعور بعدم الراحة الذى يقترن بالصراع العقلى .

ولكن يبدو ، فى حالات أخرى تغاير تلك ، أن الذات العليا غير الشعورية قد أثرت فعلا فى كل من الموقف والسلوك ، ولكن ثار ثائر الذات المثالية الأكثر شعورية ، فانضمت إلى صف الهى فى مطالبتها بمستوى أكثر تسامحاً للموقف والسلوك . وبذا يكون الصراع راجعاً إلى سخط الذات المثالية أكثر مما يرجع إلى سخط الذات العليا .

ولنضرب مثلا لإيضاح مصدرى الصراع فنثبت هنا متوسط الأرقام التى حصل عليها السؤال الخاص بالأخلاق الجنسية التقليدية .

كان نص السؤال : « هل ينبغى لنا أن نبذل أقصى الجهد فى التمسك بالقانون التقليدى للأخلاق الجنسية الذى يحرم كل صور الإشباع الجنسى المباشر إلا فى الزواج (فيحرم مثلا معاشرة غير الأزواج والمعاشرة الجنسية بين أفراد الجنس والتنفيس الذاتى) ؟ . . »

وفيما يلى إجابات كل من الرجال والنساء على انفراد .

	الموقف	السلوك	المفارقة	الصراع
الرجال	+ ١ر١٢	+ ١ر٥١	+ ٠ر٣٩	١ر٣٢
النساء	− ٠ر٠٢	− ٠ر٣٨	− ٠ر٣٦	٠ر٩٢

ولعل زيادة اتفاق موقف الرجال مع الموقف الذى يتضمنه السؤال انعكاس « للمستوى الخلقى المزدوج » الذى لم تزل التقاليد الجارية تطبقه على الجنسين . ولعل النساء رغم ما يشتمل عليه السؤال من تفسير وأمثلة يفسرن « القانون التقليدى للأخلاق » تفسيراً أكثر صرامة وتزمتا من تفسير الرجال له . ولكنهن أقل من الرجال موافقة عليه . ومن الملاحظ كذلك أن « سلوك » الرجال كان فى الواقع أكثر اتفاقا مع التقاليد مما يشير « موقفهم » إلى أنه مستحب خلقيا . بينما تكون المفارقة بين السلوك والموقف عند النساء فى الاتجاه المضاد ، ومع ذلك فإن الرجال يعانون من الصراع أكثر مما يعانى النساء . ويتبين إلى حد ما من الإجابات أن هذا الفارق الجنسى يرجع إلى سببين مختلفين يكادان يتعارضان فى الاتجاه : السبب الأول أنه يظهر أن المرأة تقاسى أقل مما يقاسى الرجل من الإحساس العميق بالذنب ، وخاصة فيما يتعلق بالتنفيس الذاتى أو الاختلاط بين أفراد الجنس الواحد (أى أن ذاتها العليا أقل قسوة) . والسبب الثانى أن معظم الرجال قد اعتبروا أن القانون التقليدى قد عوقهم وأذلهم ، فشعروا على نحو سطحى أن كرامة الرجولة تدعوهم إلى الثورة عليه (أى أن ذاتهم المثالية الشعورية قد انضمت إلى صف الهى ضد الذات العليا) .

ولكلا السببين إذن ، وجود ذات عليا أكثر قسوة ، ووجود ذات مثالية أكثر تمرداً ، كان الرجال أكثر تعرضاً للصراع من النساء ، وإن كان يبدو فعلا أن الذات المثالية المتمردة كانت فى هذه الحالة المصدر الرئيسى للصراع . ويظهر هذا من تعليقات الرجال ، كما يظهر من أن « سلوكهم » أقرب إلى التقاليد من « موقفهم » . وتزايد اتفاق السلوك مع التقاليد نصر واضح للقوى اللاشعورية المحافظة فى الذات العليا ، لذلك فهو الذى يزود الذات المثالية الأكثر وعياً وثورية بالسبب الأكبر للسخط والتمرد .

ولنقدم صورة أبسط كثيراً من الصورة السابقة ، وبين الصورتين تباين كبير . تلك الصورة الجديدة هي ما رسمته الإجابات عن سؤال الشجاعة الجسمانية الذى نصه :

« هل تظن أننا ينبغى أن نقف فى وجه المعتدى بكل قوتنا الجسمانية . فمثلا إذا حدث أن هاجمنا لصوص يفوقوننا قوة وبأساً ، فهل ينبغى أن نقف فى وجوههم ونعرض أنفسنا للأذى الخطير أو للموت ؟ » .

	الموقف	السلوك	المفارقة	الصراع
الرجال	+ ١ر٥١	+ ١ر٢٣	— ر٢٨	١ر٣٩
النساء	+ ر١٠	+ ر٧٩	+ ر٦٩	ر٩١

وهكذا جاءت الإجابات هنا أبلغ فى تبيان الفرق بين التقاليد الخلقية التى تؤثر فى الجنسين . فقد كانت إجابات الرجال كما هو منتظر ميالة إلى الردود الإيجابية الحاسمة ولكنهم لا يلتزمون مثالهم العالى كما يلتزم النساء مثالهن المنخفض . أى أننا إذا قبلنا الإجابات كتقرير لما سوف يحدث ، لقلنا بأن النساء أشجع من الرجال فى التزام مثلهن . وطبيعى إذن أن يكون لدى الرجال قدر من الصراع يزيد عما عند النساء . ولكن الصراع عند الرجال فى هذه الحالة لا يرجع إلى عدم الوفاق بين المستويات الخلقية المختلفة بقدر رجوعه إلى عداوات بسيطة ومباشرة بين الذات المثالية والهى (أى بين المقاومة الباسلة وبين الميل الغريزى للمحافظة على الذات) . على أن الأمر يختلف عن هذا بالنسبة للنساء اللاتى توجد لديهن أيضا صراعات ملحوظة ، وإن كانت أصغر من الصراعات عند الرجال . فلعل صراعاتهن ترجع بقدر ما إلى عدم الوفاق بين مثلين : المثل الأعلى المذكر الذى يدعو إلى الدفاع عن النفس بقوة ، والمثل الأعلى المؤنث المألوف الذى يدعو إلى الاستسلام وإلى الإجفال من استخدام العنف الجسدى .

فى هذه الحالات يوجد صراع كبير ومفارقة صغيرة نسبيا . ولكن بعض الأسئلة الأخرى قد كشفت عن مفارقة كبيرة وصراع صغير نسبيا . مثال ذلك ما حدث لثلاثة أسئلة توحى إجاباتها على التعاقب بتحبيذ اجتناب الاقتراض ، واجتناب المعيشة على مال مدخر ، والاشتغال بعمل ذى طابع عام أو خيرى . وكانت الأرقام لكلا الجنسين معا كما يلى :

	الموقف	السلوك	المفارقة	الصراع
اجتناب الاقتراض	+٣٫٢٦	+٫٥٤	−٢٫٧٢	١٫١٠
اجتناب العيش على المدخرات	+٢٫٥١	+٫١٠	−٢٫٤١	١٫٢٢
الاشتغال بعمل عام	+٣٫٨٦	+١٫٤٨	−٢٫٣٨	١٫١٨

ويبين الصغر النسبي لدرجة الصراع فى هذه الحالات أن الدرجة الممنوحة للموقف تعبر غالبا عن مثل أعلى سطحى (أو قل إنه اسمى تقريبا) وليس وراءه أى شعور خلقى عميق . ولعل هذا يصور التمييز الذى أشار إليه مكدوجل أحيانا بين المثل الأعلى الذى لا يكاد يعدو الموافقة المنطقية على قضية خلقية وبين « العاطفة » التى تتضمن تعبئة حقة للانفعالات المتعلقة بالغاية أو الموضوع الذى تتجه إليه . وأياً كان الأمر فإن النتائج تبين بوضوح أنك تعيش وفق مثلك التى صاغها الشعور ، فتصاب رغم ذلك بصراع ، وكذلك قد تخالف أحيانا هذه المثل مخالفة كبيرة فى بعض الظروف[1] ، فلا يصيبك من التبكيت الخلقى غير القليل نسبيا .

---

(١) الأرجح فيما يقول براهمشارى بأن النتائج الخاصة التى تجمعت فى هذا الخصوص مرتبطة إلى حد ما بالطائفة التى اختير منها المجيبون فقد كان كثير منهم طلبة فكانوا لذلك بعيدين عن تحمل المسئوليات الكاملة للحياة الاقتصادية والعامة . وكانوا رغم اعترافهم النظرى بحق هذه المسئوليات على المواطن يشعرون أنهم شخصيا لم يزالوا من بعض الوجوه معفين من الواجبات الخاصة التى تفرضها مثل هذه المطالب .

ويتضح كذلك فى جزء آخر من بحث براهمشارى أن المثل يمكن أن تتأثر بأجزاء شتى من الشخصية لا يلزم أن يكون بينها اتساق ، فحين سئل من أجريت عليهم التجربة عن اسم شخصية من التاريخ أو القصص التى تكون أقرب ما يكون إلى مثلهم العليا ، اختار أغلبهم شخصيات يبدو أنها متفقة إلى حد ما مع ميلهم الشخصى وموقفهم وطريقتهم فى الحياة . ولكن عدداً قليلا منهم اختار شخصيات تعتبر مختلفة عن ميلهم الشخصى . فرأينا من جهة أن من اختاروا فى إجاباتهم « علماء » أو « رجال الصناعة » كانوا أميل إلى الانبساطية[1] ممن اختاروا « مفكرين » . وكان من اختاروا « شخصيات دينية » أكثر محافظة من الأغلبية من الوجهة الاجتماعية والسياسية . ولكن القلائل الذين اختاروا « مغامرين » ، مثل نانسن ولورنس الجزيرة العربية والفرسان الثلاثة ، كانوا جميعاً انطوائيين بدرجة ملحوظة جداً . وترجع هذه النتيجة الأخيرة إلى اعتراف هذا الطراز من الناس بقصوره ، وإعجابه بما يعوزه من صفات . وهذا أمر يتضمن حتما بعض العداء بين الذات المثالية والذات الواقعية (ويكون هذا العداء أكثر وضوحاً إذا اختيرت شخصية خيالية ، لا مستوى يراد جدياً أن يتأثر به سلوك الشخص) . ولكن من الطبيعى أن القيود التى تفرضها أخلاق الشخص وطريقته فى الحياة غالباً ما تسبب عدم الرضى عن النفس ، وينعكس عدم الرضى هذا إلى حد ما فى اتساع مسافة الخلف بين الذات الحقيقية والذات المثالية . وكما يقول وليم جيمس[2] فى فقرة ذائعة الشهرة : يكون على الكثيرين أن يقاسوا الأسى والأسف فى رياضتهم لأنفسهم على التضحية « بذواتهم الكامنة » . تلك التضحية التى تلازم حتما تقدم الذات الفعلية فى اتجاه خاص، واختيار مهنة بذاتها وطريقة معينة فى الحياة . فإنه لا يمكن

---

(١) كما أسفر عن ذلك استفتاء Freyd المعدل عن الانطوائية والانبساطية انظر :
M. Freyd, Introverts and Extroverts, Psychological Review (1924) ,31,74

(٢) W. James of « Principles of Psychology » (1890) i, 309 ff.

أن يتحقق غير قليل جداً من الآمال الكثيرة التي يزخر بها فجر الشباب ، ولا يرجع عدم تحقيق باقيها إلى مجرد قيود الزمان والفرصة والطاقة ، بل كثيراً ما يرجع كذلك إلى تنافر إيجابي بين مختلف المثل العليا الممكنة التحقيق . لذلك كان علينا أن نصاب بقدر من الخيبة ما دامت لنا أية مطامح . وطبيعي أن آمالنا الخائبة تبحث لها عن متنفس عن طريق الوهم أو غيره . وهنا تتجلى أهمية رأى « أدلر » فقد كان أول من لفت الأنظار بجلاء إلى بعض الطرق التي نحاول بها تعويض ما يصيبنا من فشل في إحراز القوى التي ربما كانت تتطامن لنا في ظروف أخرى .

الحيل الدفاعية

Mechanisms of Defence

تقول النظريات الحديثة لأنافرويد[1] إنه ينبغي اعتبار التعويض طريقاً واحداً فحسب من تلك الطرق الكثيرة نسبياً التي قد تحاول بها الذات الدفاع عن نفسها ضد العدوان أو الإذلال ، سواء أكان راجعاً إلى الدوافع أو المطامح أو المثل الخائبة في داخل العقل أم إلى الظروف السيئة في الحياة الخارجية . والذى يعنينا مباشرة من الحيل الدفاعية ما اتصل منها أساساً بالتوترات الناشئة عن وجود الذات المثالية ، تلك الحيل التي تهدف في الواقع إلى منع الذات من الانهيار – أو مظهر الانهيار – إلى مستوى يبعد بعداً سحيقاً عن المستوى الذي يتطلبه المثل الأعلى ، ويحسن أن نتناول في مكان آخر حيل الدفاع المتعلقة أساساً بالجوانب التقييدية أو التعطيلية أو العقابية البحتة للذات العليا . والواقع أن كثيراً من هذه الجوانب مثل الكبت والتحويل والتسامي يعد من أقدم وأشيع نظريات التحليل النفسي ،

---

(١) Anna Freud. The Ego and the mechanisms of Defence. 1937

لذلك فلن نتعرض لها فى موضوعنا الحالى إلا بقدر ما يلزم من إشارة هنا أو إشارة هناك . ولكن يوجد من الحيل الدفاعية لأنافرويد ما هو أقل شيوعاً وأكثر صلة بموضوعنا . وسنختتم هذا الفصل بوصف موجز لتلك الحيل .

وأولها تكون ردود الأفعال Reaction Formation وهو وثيق الصلة إلى حد ما بالتعويض ، ولا يكون تمييزه منه دائماً من هين الأمور . والمراد بتكون ردود الأفعال تنمية خصيصة مناقضة فى العادة للخصيصة الأصلية وإخفائها . ومن الأمثلة المعروفة على تكون ردود الأفعال المبالغة فى التورع والنقاء لمدافعة الميول الجنسية ، والعنف البالغ أو العدوان الدنىء لمندافعة الخجل أو مشاعر النقص ؛ والتواضع والتمسح المسرف لمدافعة أنانية ساذجة جشعة ، وقد أضافت بحوث التحليل النفسى إلى ذلك اتجاهين يبدو أن حدوثهما شائع نوعاً ، وهما اتجاه شبه تسلطى إلى الرحمة والمودة والتعاطف يخفى تحته العدوان ، وإلى القلق البالغ على صحة إنسان آخر أو صالحه يخفى تحته عداء لاشعورياً لهذا الشخص ورغبة فى موته . ولعل نظرية تكون ردود الأفعال على ضوء هـذه الأمثلة تختلف فى ناحيتين عن نظرية أدلر فى التعويض . أولا فى أن تكون ردود الأفعال يتسم دائماً بأنه مضاد للميل الذى يدافعه ، بينما هذا هو الشأن فى بعض صور التعويض دون غيرها[1] وثانياً أن طابع الأخلاق والكبت أصرح فى « تكون ردود الأفعال » منه فى التعويض . ويبدو أن تكون ردود الأفعال ينشأ أكثره من الذات العليا (غير الشعورية) ، بينما التعويض ينشأ أكثره من الطبقات السطحية للذات المثالية ، وتكون ردود الأفعال يقيد ظواهر الشخصية ويحد منها . بينما التعويض يقوى هـذه الظواهر بالتغلب على

---

(١) هذا ما لم ننظر إلى علاقة التضاد بمعنى واسع جداً ، فنعتبر القوة والكفاية والعظمة مضادة للضعف وعدم الكفاية والذلة .

العقبات والقيود . ويكون هذا إما بطريق مباشر كما رأينا فى الفصل الرابع، فتعبأ الطاقة للتغلب على العقبات ، وإما بطريق غير مباشر ، فتكتشف مسالك جديدة للتعبير ، لا تقف فى طريقها هذه العقبات . وفضلا عن ذلك فإننا لو تعمقنا أصل تكون ردود الأفعال لتراءت لنا فيه دائما مظاهر الزور والنفاق والتنكر . ومع ذلك فإن تكون ردود الأفعال كثيراً ما يخدم أغراض الذات المثالية بأن يبدل بالخصائص المستهجنة أو غير الخلقية خصائص خلقية مستحبة ولذلك حق له أن نشير إليه هنا .

على أن هناك شبها كبيراً بين حيلة أخرى من حيل الدفاع لأنا فرويد وبين نوع من السلوك قد سبق لأدلر أن وجه إليه الأنظار ، أعنى ذلك السلوك الذى تطلق عليه أنا فرويد « تقييد الذات » . فنحن إذا رفضنا أن نستخدم قوانا استخداما جدياً ، كان المرجح أننا لن نحقق غير القليل . وعلى قدر عدم جدية المحاولة تكون نجاتنا من مرارة الذل الناتجة من الفشل والهزيمة . ولعلنا حينذاك نستطيع تعزية أنفسنا بأننا لو كنا جادين فعلا فى عملنا لظفرنا بالنجاح . وتذكرنا أنا فرويد بأن مثل هذا الموقف يؤثر تأثيراً كبيراً فى بعض حالات الرسوب المدرسى ، وقد يدلف خلسة إلى كثير من أعمال الحياة فيما بعد . وما دمنا ننسب إلى أنفسنا الإهمال أو عدم التخصص أو عدم التمرس فإننا نشعر أننا لا يمكن جدياً أن نلام أو أن نحتقر . لذلك لا نستطيع حتى لوم أنفسنا أو ازدراءها للتخلف عن النجاح .

وإذا كان هذا الموقف معوقا بل ومضحكا إذا بولغ فيه ، فإن له مجالا خاصا يكون فيه نافعا وله مبرراته . ولهذا الموقف علاقة عامة بمستوى الأمل الذى تكلمنا عنه فى الفصل الرابع . فإذا كان هدفنا دائما أبعد من أن نستطيع تحقيقه ، كان علينا دائما أن نرهق أنفسنا إلى أقصى حد . وعلى قدر تواضع آمالنا يكون لنا أن نتعزى عن قلة ما نحرز ، بالاعتقاد بأننا كنا نستطيع تحقيق ما هو أكثر لو أننا شئنا بذل المزيد من الجهد .

ونحن الآن نواجه مشكلة الفلسفة النهائية للحياة التي اختلف فيها أحكم المفكرين ، كما ذكرنا . ولكن لا بأس من القول بأنه ندر من الناس من يستطيع الجهاد المتصل المتسق للاحتفاظ بأعلى مستوياته . وعلى قدر ما نتعمد بلوغ شيء يقل عن أعلى مستوياتنا يكون حظنا من الحمق والادعاء ، إذا نحن لم نفد من المزايا المترتبة على هذا التقييد لذواتنا . وفضلا عن ذلك فمهما ترتفع آمالنا نحو تحقيق مثلنا المفضل ، وطريقنا الأثير في الحياة ، وذواتنا المختارة ، فهناك دائماً - كما يقول جيمس - تلك الإمكانيات الأخرى ، تلك الذوات الأخرى التي اضطررنا إلى التخفف منها ، ومن السخف أن يغيب عنا أن هناك ميادين واسعة مغرية لا نكون فيها بالضرورة إلا أبسط الهواة . ويمكن أن تساق أدلة كثيرة في الدفاع عن إيجاد مثل عليا في اتجاه محدد حتى ولو كلفنا ذلك أن نأسى حين يتفوق علينا فيه غيرنا . ولكن تحديد الميدان معناه الحتمي إهمال ميادين أخرى لا تقل في ذاتها عن ميداننا . ولا يسعنا إلا أن نسلم في حكمة بأنه لا ينتظر منا في هذه الميادين غير القليل ، أو لا ينتظر منا شيء فيها على الإطلاق . قال جيمس عن نفسه « إني وقد كرست حياتي كلها لأصبح من علماء النفس يؤلمني جداً أن يعرف غيري من علم النفس فوق ما أعرف بكثير . ولكن لا يؤلمني مطلقا أني في منتهى الجهل باللغة الإغريقية . فقصوري في تلك اللغة لا يشعرني بالنقص الشخصي على الإطلاق .. ولو كنت من اللغويين لكان الأمر على نقيض ذلك[١] » . هذا مثال عادي لتطبيق فكرة « تقييد الذات » في صورتها الشرعية النافعة .

وثمة حيلة أخرى من حيل الدفاع مجالها أضيق ، تستخدم أحياناً استخداما متجها تجاه المواقف التي تهدد بالخطر ، وتسمى أنا فرويد هذه

---

(١) Loc' cit.

الحيلة بتقمص المعتدى ، وهى فى الواقع مجرد نوع خاص من الامتصاص . ففى تكوين ذواتنا العليا تمتص أمهاتنا وآباءنا أو غيرهم من السلطات حولنا ، فنصبح شبيهين بها (فيما يتعلق بذواتنا العليا على الأقل) وبذلك نجتنب التهديد بالعقاب واللوم . وفى تقمص المعتدى نقابل الخطر بنفس الطريقة تقريبا ، فنصير مثل الشخص أو الشيء الذى نتوقع منه الأذى أو العطب. والفرق الرئيسى بين الامتصاص وتقمص المعتدى هو أن الشخص المعتدى فى الحالة الأخيرة ليس شخصية خلقية ، بل كائن يتميز بالعدوان البسيط ، مجرد من الصفات الخلقية التى ننسبها إلى أبوينا . وبذا يمكن اعتبار هذه الحالة عملية امتصاص تؤثر فى الذات أكثر مما تؤثر فى الذات العليا . فيبدو لنا أننا صرنا مثل الشيء المخيف ، وأننا مزودون بنفس السطوة والعدوانية ، وبذلك لا تكون بنا حاجة إلى الخوف منه . ولعل أبسط صور هذه الحيلة ترجع إلى ما يسميه مكدوجل بالمشاركة الوجدانية . وفحواها أن إدراك الظواهر الجسمية لانفعالات الآخرين (كالغضب أو أية علامة أخرى على التهديد أو العدوان) يميل إلى إثارة نفس الانفعال فى نفوسنا ، وغالبا ما يحدث ذلك بطريقة فطرية .

ولعل هـــذه الحيلة ترجع أيضا بدرجة ما إلى الذبذبة بين الخوف والعدوان عند مواجهة الخطر . ذلك أن أى نوع من أنواع التهديد تكون الاستجابة له إما بالخوف أو بالغضب . فإذا تبين لنا أن الخطر ليس قاهرا ماحقا فقد يحل الانتقام الوحشى محل ذعرنا المبدئى . وكثيرا ما نرى ذلك فى الإنسان أو الكلب المذعور ، ولكن المشاركة الوجدانية تنمو بعد ذلك ، وسرعان ما تتحرر من الإدراك الحسى ، حتى لقد يؤدى بنا مجرد التفكير فى الشيء المهدد إلى الشعور بأننا مثل هذا الشيء ، [لذلك يسعنا أن نعطى بقدر ما نأخذ ، بل أن نعطى فى بعض الحالات أكثر مما نأخذ] وبذا نقلب المناضد على المعتدى ونسيطر عليه ونجعله عديم الأذى .

ومن الواضح أيضاً أن لمثل هذه العملية بعض الصلة بدافع الانتقام وكذلك بالطريقة التى يحرز بها الأطفال ـ فى رأى فرويد ـ إحساسا بالسيطرة على بيئتهم بأن يعملوا إيجابيا فى اللعب ما عساهم قد اضطروا إلى إلى أن يعانوه معاناة سلبية على أيدى الكبار فى عالم الواقع . ولكن لن نمضى فى تقصى مثل هذه التفصيلات هنا مخافة أن يحرفنا ذلك التقصى بعيدا عن موضوعنا ، ولنذكر مثالا روته « أنا فرويد » على هذه الحيلة عند الأطفال . قال طفل « لا حاجة بك إلى الخوف من العفاريت الآن ، فما عليك إلا أن تدعى أنك العفريت الذى قد تقابله » ويروى Aichborn مثالا آخر :صبى يصعر خده بأشكال عجيبة ، وقد وجد أنه إنما يبالغ فى محاكاة مدرس مرهوب الجانب ، وهذه الحالة أدخل فى باب الأمراض لأنها لاشعورية .

ولنضرب مثلا ممتعا من حياة الكبار « موكب قاذفات القنابل » وهو لحن راقص كان ينشده الناس فى لندن حين بلغت الغارات الجوية أقصاها سنة ١٩٤٠ :

حين تتصايح صفافير الإنذار
لا تأخذنا الرهبة قط

بل نواصل رقصة
موكب القاذفات

ولا نركن إلى الفرار
حين تطلق المدافع قذائفها

بل نطلق صوتا كهذا

هو . . . بوم !

وينشد الناس هذا اللحن مصحوبا أول الأمر بحركات تعبر عن تحليق :

القاذفات ، ثم بحركات تمثل سقوط القنابل . من هذا يتضح أنه إذا استحال العمل الإيجابي فى وجه خطر داهم كانت المحاكاة ثانى الحلين الأمثلين . فلقد نفيد من النكوص إلى أوهام الطفولة حين نكون لا حول بنا ولا قوة كأننا الأطفال . فهذه الأوهام رغم طابعها غير الواقعى تستطيع أن تعيننا فى التغلب على المخاوف التى كان من شأنها أن تشل حيويتنا فهى تهيء لنا الوقت والشجاعة والقدرة على مواجهة موقف كان جديرا بأن يغلبنا على أمرنا . ولعل فى هذا ما يذكرنا بأن التفكير الهوائى لا يخلو حتما من القيمة البيولوجية ، رغم ما قد ينطوى عليه من خطر . ولنا عود إلى هذا فى فصل تال .

وآخر ما نريد الإشارة إليه هنا من « الحيل الدفاعية » لأنا فرويد تلك الحيلة التى تدعوها « الاستسلام الإيثارى Altruistic Surrender » وفحواها إشباع حاجات الشخص ورغباته عن طريق إشباع حاجات الآخرين ورغباتهم ، فنسر بنجاح الآخرين كما لو كنا نحن الناجحين . وهنا لا يوجد امتصاص ، بل يوجد إلصاق ، فنجعل حياتنا الوجدانية النزوعية تابعة للآخرين ، ولا ندمج خصائص الآخرين فى أنفسنا .

وكان وليم جيمس مرهصا هنا أيضا بما استحدث بعده من مكتشفات ، وذلك فى نظريته عن توسيع « ذاتنا » بحيث تشمل أقاربنا وأصدقاءنا وما نحب من أشياء كمنزلنا ووطننا[١] . ولا شك أن الناس قد وجدوا فى هذه العملية وسيلة من خير الوسائل وأفيدها فى علاج متاعب الحياة البشرية وقيودها وهوانها . وقد يبالغ بعض الناس فى استخدام هذه الحيلة ويسيئون تطبيقها . وقد ضربت « أنا فرويد » لذلك مثلا : فتاة جوبهت بمنافسة جنسية من أختها ، فتخلت عن كل مطامحها الشخصية ، وصارت

---

(١) Loc. cit

لا يعنيها منذ ذلك الحين غير انتصارات أختها وانتصارات غيرها من النساء عن طريق عنايتها بانتصار أختها . ومن الأمثلة الأدبية الشهيرة على ذلك سيرانو دى برجراك Cyrano de Bergerac الذى كان يغازل النساء ويتصباهن نيابة عن غيره من الرجال . والمرجح أن هذه الحالات يمتزج بها قدر كبير جداً من الشعور بالذنب أو من الماسوكية أو من الاثنين معا وهو الأغلب . ومن الصحيح أيضا كما تقول «آنا فرويد» إن هذه الحيلة قد تؤدى أحيانا إلى إشباع عدوان الشخص نفسه تحت الإيثار . فإن استخدام أوقح أنواع التسول فى الأغراض الخيرية ، وأوقح أنواع التهديد فى الأغراض السياسية ، قد يبدو مقبولا ما دام هدفه الوحيد تحقيق مصالح الآخرين لا مصالح أنانية بحتة .

ومع ذلك فإن الحياة زاخرة بالأمثلة على أن هذا «الاستسلام الإيثارى» نفسه قد يكون صورة نبيلة لترك الأمور تجرى فى أعنتها وعدم الاكتراث للذات ، ويكون فى الوقت نفسه وسيلة للسمو على المصالح الشخصية البحتة بما فيها من صغار وضيق . وبذا قد يزهو الأطفال بتفوق آبائهم فى القدرة والمعرفة ، وقد ينعم الآباء بتقدم أبنائهم ونجاحهم ، وقد يحظى اللاعب الرياضى بشىء من متع العالم المعتكف ، وقد يتذوق الزاهد الناسك انتصارات رجل الأعمال ، وقد يشبع النساء رغبتهن الجائعة إلى المغامرة الجسمانية بالتأمل فى مغامرات الرجال الكبرى ، وقد يستطيع الرجال إشباع حب الاستعراض بالاستمتاع بالجمال الجسدى للنساء والملابس المزخرفة التى تقصرها التقاليد الحالية على النساء . وكما قال فون هارتمان Von Hartman من زمن طويل إننا نميل مع تقدم الحضارة إلى أن نستبدل برغبتنا فى الاستمتاع الشخصى بالنعمة الخالدة أملا فى مستقبل أسعد للنوع البشرى . ومع أن تصورنا لأرض السعادة فى قابل السنين يشتمل على عامل كبير من عوامل الخداع ، كما أكد فون هارتمان وكثيرون ممن أتوا بعده ، فإن هذا التصور أكثر

واقعية وإيثارا من التطلع إلى النعيم الشخصى فى الجنة . فإن الرغبة فى مستقبل أفضل للنوع البشرى من أسمى الحوافز على التأمل والجهاد التى ظفر بها الإنسان حتى الآن . ولولا هذه القوة لجاز القول بأن العقل البشرى قد استطاع بفضل نفاذ بصيرته إلى المستقبل ، أن يزيدنا إدراكا وألما لقصر أعمارنا ، وقيود حياتنا الفردية . فإننا بفضل هذه القوة لم نعد مجرد نظارة فى مسرح الحياة ، بل صرنا إلى حد ما ممثلين فى مسرحية «الزمن كله والوجود كله» .

الفصل السابع

كره الذات

أنماط وأمثلة

كانت جل غايتنا فى الفصول الثلاثة الأخيرة مرتبطة بالعاملين الأولين من العوامل الأربعة التى تبيناها فى الذات العليا ، أى بخلق المثل الأعلى وتأثيره ، وبامتصاص السلطات الخلقية الخارجية . فوجب علينا الآن أن ننتقل إلى بحث العاملين الثالث والرابع ، أى إلى جوانب الذات العليا التى يسودها العدوان . على أننا - كما قلنا - لن نستطيع التزام تقسيمنا هذا الصناعى شيئاً ما فى دقة كاملة . وحين نتقدم فى بحثنا نستطيع (كما سترى فى الفصلين الثامن والتاسع) أن نلقى بضوء جديد على جوانب أخرى من الذات العليا ، منها الجوانب المرتبطة بأصل هذه الذات وبواكير نموها .

وإذا انتقلنا إلى العناصر العدوانية المشار إليها ، أدركنا ما يرتبط بها من تغييرات خاصة تصيب الذات فيما يظهر . ويمكن أن نشير هنا فى إيجاز إلى هذه التغييرات ، ولكن كنهها ومضمونها الكامل سيصيران أكثر وضوحاً مع تقدم البحث .

ويأتى فى المكان الأول من الأهمية عنصر الخشونة والقسوة نفسه . وبينما العمل الغالب للذات العليا فى العاملين الأولين هو أن تعرض علينا مثل أعلى خلقياً يثير الإخفاق فى تحقيقه الخجل والشعور بالذنب ، فإن الجوانب التى ننتقل إليها الآن تعتمد على العقاب والوخز أكثر مما تعتمد على الترغيب والاستمالة .

ويأتى فى المحل الثانى من الأهمية أن هذه الجوانب الجديدة أكثر سلبية وتعويقاً فى طبيعتها ، فهى معنية بالمنع والحظر أكثر من عنايتها بالأهداف الإيجابية والمثل العليا ، وهى لذلك لا تكاد تعين على توسع الذات أو تنمية قواها عن طريق التسامى أو غيره .

ويأتى فى المحل الثالث من الأهمية أن العلاقات بين الذات وهذه الجوانب للذات العليا تتميز بالكراهة أكثر مما تتميز بالحب . فهذا الجزء من الذات العليا يقابل تصور الطفل لوالده كائناً خشناً متعنتاً مخيفاً مؤذياً لا كائناً ودوداً معيناً حامياً . فلا يكون الأب نموذجاً سامياً للمحاكاة ، أو نموذجاً أسمى من أن يحاكى ، بل يكون الأب إلى حد ما نخاساً قاسياً سادياً بطاشاً ، ينعم فيما يظهر بتحريم ما قد يجلب المتعة والرضى وبإنزال العقاب لأتفه ما يند من إشارة إلى اقتراف هذه المحرمات .

ويأتى فى المحل الرابع والأخير أن هذه الجوانب للذات العليا تتميز فى عملها باللاشعورية الكاملة . فلا نكون بصدد مثل أعلى نشعر به بعض الشعور على أى حال ، بل نكون بصدد موانع وقيود لا نكاد نفهم لها معنى أو مصدراً فى غالب الأحوال . ولا نكون بصدد إحساس شعورى بالذنب لمجافاتنا للخلق ، بل نكون غالباً بصدد قوة لا نكاد ندريها ، تعاقبنا على جرائم لا نكاد نتبينها . وتؤدى زيادة اللاشعورية إلى قلة المقدرة على استحداث تعديلات على ضوء التجربة . وبهذا قد يتعرض هذا الجزء من الذات العليا إلى أن يظل عتيقاً جامداً مقطوع الصلة بواقع الكبار .

على أن الفروق التى أشرنا إليها لا تعدو أن تكون فروقاً فى الدرجة والاتجاه العام ، ومن السهل أن نجد من الأمثلة الفردية ما ينقضها ، ولكنها على كل حال فواصل عامة بين جوانب الذات العليا التى عالجناها وتلك التى نوشك أن نعالجها [١] .

---

(١) على ضوء هذه الفروق فإنه يقترح أحيانا إطلاق اسمين مختلفين على جزئى الذات العليا اللذين نحن بصددهما . فقد بدا لبعض الكتاب أن الأجزاء التى هى أكثر عدوانية ولا شعورية =

لقد تكلمنا مراراً عن العدوان فى الفصول الثلاثة الأخيرة . ولكن كان للعدوان مصدر خارجى هو سلوك الأبوين أو غيرهما من السلطات الخلقية . وكل ما حدث أن هذا المصدر قد استبطن وارتبط بالذات العليا نتيجة لامتصاصنا للسلطات الخلقية . أما العدوان الذى نعنيه الآن فله مصدر آخر ، هو غضب الشخص نفسه وانتقاضه على ما يمثل الوالد المخيب لظنونه . وتكون إثارة مثل هذا العدوان ضرورية على قدر اضطرار الآباء إلى تخييب آمال أبنائهم إلى حد ما ، كما ذكرنا فى الفصل الثالث . وتكون إثارة مثل هذا العدوان ضرورية أيضاً لأن عدوان الطفل لا يمكن التعبير عنه تعبيراً كاملا حراً لسببين : أولهما أن الطفل أضعف من أن يقاوم والديه ، وثانيهما أنه فى الوقت نفسه يحبهما ويعتمد عليهما . ولما كان الطفل عاجزاً عن توجيه هذا العدوان إلى هدفه الطبيعى كان عليه أن يتصرف فيه على نحو ما ، عن طريق كبته أو إبداله أو توجيهه ضد نفسه . وتكون القدرة على كل من الكبت والإبدال فى الطفولة الباكرة أقل منها فيما يستقبل من سنى العمر . لذلك رجحت فى الطفولة الباكرة كفة

= للذات العليا بحاجة شديدة إلى اسم جديد ، ولعل ذلك يرجع إلى ارتباط لفظة « الذات العليا » بمستوى أكثر شعورية من الوجهة النفسية ، وأعلى قيمة من الوجهة الأخلاقية . لذلك فقد تفهم بمعنى يخالف كثيراً المعنى الذى أراده لها فرويد . وهكذا أطلق أوديير على هذا الجزء من الذات العليا اسم « الهى العليا » توكيداً لخاصية اللاشعورية التى يشترك فيها مع الهى عند فرويد . أما جكلز وبرجلر فيقترحان تسميته ديمون Daimon أى القوة الخفية التى تميز الشخصية ، وذلك لشدة مشابهته للقوة التى يطلق عليها الإغريق نفس الاسم . أما اسكندر فيفضل إطلاق « الذات العليا » على العناصر التى هى أمعن فى اللاشعورية واللامنطقية ، و « الذات المثالية » على العناصر التى هى أكثر شعورية وقابلية للتعديل وقد قمنا من غير عمد بمجاراته فى ذلك . ولكن يجب ملاحظة (١) أن هذا الاستخدام غير متفق عليه من الجميع (٢) أنه لا يقصد به الإيحاء بسهولة التمييز بين الذات المثالية والذات العليا . فيجب الاعتراف بأن التمييز مصطنع إلى حد كبير ويجب قصره على الحالات أو الجوانب التى توجد فيها غلبة واضحة نسبيا لمجموعة أو أخرى من الخصائص . ومع ذلك فسنمضى فى التمييز حين يكون لذلك ما يبرره . أما حين لا نقصد إلى مثل هذا التمييز وحين نناقش الوحدة الكاملة التى تشتمل على العوامل الأربعة المذكورة فى الفصل التالى فسنواصل استخدام عبارة « الذات العليا » وسيكشف السياق عما إذا كنا نريد المعنى الأوسع أو الأضيق .

الالتجاء إلى الوسيلة الباقية وهى توجيه العدوان إلى الذات . على أن هناك ميلا طوال العمر إلى أن يرتد العدوان المخيب أو المعوق إلى مصدره . وتلك حقيقة أدركها «مارلو» حق الإدراك حين قال على لسان روث Wrath فى عرض « الخطايا السبع القاتلة أمام دكتور فوست » قال « لقد ذرعت العالم ذهاباً وجيئة بهذه الكنانة أجرح نفسى حين لا أجد من أحاربه » . ولهذا الميل أهمية أساسية يستحق من أجلها أن يطلق عليه اسم خاص . ونحن نوافق على تسمية[١] روزنزويج له « بكره الذات » . ولهذه التسمية مزية هى سهولة مقابلتها بالتسمية الشائعة « عشق الذات » أو « النرجسية » ومعناها العملية المقابلة لكره الذات ، عملية الهيام بالذات .

ونظراً لأن هذا الميل الهام لم يلتفت إليه علماء النفس من غير رجال التحليل النفسى إلا منذ عهد قريب ، فقد وجب أن نتعرف إلى هذا الميل عن طريق بعض الأمثلة البسيطة .

ولنبدأ ببعض الأمثلة التى توضح حالة يتخذ فيها عدوان الشخص على نفسه صورة تعزيز معارضة الأبوين له وتخييبهما اظنه . ولما كانت أوامر الوالدين وعدوان الطفل يسيران فى اتجاه واحد فى هذه الحالات ، فإنه يسهل نسبياً تجاهل وجود العامل الثانى . ولكن إذا درسنا سلوك الطفل من الناحية الكمية لا من الناحية الوصفية تبينا فيه بعض المبالغة المميزة ، أو الإسراف فى التقوية . فيتميز بذلك عن السلوك الناجم عن

---

(١) انظر الإشارة بأسفل صفحة ٥٨٨ من كتاب Saul Rosonsweig, in H.A. Murray et al Explorations in Personality

ويستخدم أحيانا بدل هذه التسمية اسم العدوان النابع من الذات auto - aggression والهدم النابع من الذات destrudo . والمفهوم أن الأول نقيض الغزل التابع من الذات auto-erotism الذى يشير فى التحليل النفسى الى عملية مستقلة نوعا افريزة مكونة غير وثيقة الارتباط بذات متماسكة أو بشىء دائم فى العالم الخارجى ، بينما النرجسية تتضمن العشق الموجه الى الذات ، أما عبارة « الهدم النابع من الذات » فلا تمييز فيها بين العدوان الموجه الى الداخل والعدوان الموجه الى الخارج .

مجرد محاكاة موقف الأبوين أو امتصاصه . وبعبارة أخرى توجد فى السلوك مبالغة فى الطاعة لا مجرد استجابة بسيطة مباشرة .

كنت فى أحد الأيام أشهد أماً تطعم طفلتها ذات السنتين . وكانت الطفلة تجفو الحساء الذى تقدمه أمها إليها فى ملعقة ، وتحاول أن تدفع يد الأم بعيداً فى كثير من العنف والتقزز . ولكن ما هى إلا برهة ، وكانت الأم لم تزل على إصرارها ، حتى غيرت الطفلة سلوكها ، وأمسكت الملعقة بنفسها ، وبدون أن تغير من ملامحها المتحدية شيئاً ، دفعت بالملعقة فى فمها فى عنف غير ضرورى ، وصبت محتوياتها فى حلقها . لقد حدث انقلاب فى عدوان الطفلة ، فبعد أن كان متجها ضد الأم صار متجها ضد ذات الطفلة على نحو رضيت عنه الأم ، وإن كان قد حدث فى نشاط همجى غريب تماماً عن موقف الأم . لقد تعدى الأمر هنا أن يكون محاكاة للأم . فلقد أضيف إليه أن عنصراً جديداً مستمداً من عدوانية الطفلة نفسها قد اتجه فجاءة ضد الطفلة نفسها بدل أن يتجه إلى العالم الخارجى . فى هذا الحادث نرى مثالا للكيفية التى يحدث بها تشويه كره الذات الناتج عن الذات نفسها للصورة التى تنشأ من مجرد إتخاذ المواقف الخلقية للوالدين وامتصاصها .

وكانت فتاة فى الرابعة عشرة كثيرة الشجار مع أسرتها بشأن الملابس ، فلما اضطرها الكبار إلى التخلى عن أسلوبها المختار فى الأزياء جعلت من نفسها كلما أمكن صورة هزلية من تلك الصورة التى أرادها لها الكبار ، واعتبرت استبشاع رفيقات المدرسة لها نصراً مبيناً . فى هذا المثال تتضح الرغبة فى تخطئة الكبار . ولكن سبيلها إلى هذه الغاية كان هجوماً شنته هى على كرامتها .

وثمة مثال آخر للمبالغة الشبيهة بما سبق ذكره . وقد أخذ هذا المثال

من قصة « فى مرح أمضى إلى سقر «Merrily I go to Hell» التى كتبتها مارى كرون، وهى قصة تحمل طابع الترجمة الذاتية . وفيها كانت البطلة تحاول أن تطرد من المدرسة. فلما أخبرها أبوها الذى كان ينظر إلى الموقف نظرة الجد الصارم أن أحداً لا يريد أن يعرف فتاة يحيق بها مثل هذا العار أو تكون له أدنى صلة بها ، أمسكت المذنبة بجرس صغير ودقته فى صوت مرتفع وتركت الغرفة وهى تردد فى سيرها صيحة التحذير « قذرة ! قذرة ! » .

ونرى فى حالات أخرى أنه بعد نسيان المصدر الأبوى للموقف أو غيابه عن الشعور ، قد يبقى موقف مشابه له ، موقف الطاعة المسرفة أو الشائهة بحيث ينزل بالذات تعويقاً أو أذى أو هواناً . وهذا يوجد فى الحالات الهستيرية ، إما فى صورة خوف من شىء أو عمل محظور متنكر غالباً فى رمز، و إما فى صورة تخدير أو شلل لعضو إحدى الحواس أو لعضو الجسم الذى قد يستخدم لأغراض محظورة ، وإما فى صورة حالة تسلطية كأن يمتنع المريض عن اقتراف محرم بفعل عمل متسلط (وقد يكون هذا العمل المتسلط فى ذاته تصويراً شائهاً لنصيحة خلقية) . على أن الطاعة المسرفة غالباً ما تأخذ صورة لا يستبان منها عادة أنها تنطوى على المرض. ومن الأمثلة على ذلك أن شابة فى لندن قد اشتكت إلى محللها النفسى من أنها كلما كانت فى عجلة وقف شخص متسكع متلكىء فى طريقها فعاق سيرها وكان ذلك يحدث مثلا عند سلم النفق أو مدخل السيارة العامة . وبعد مناقشة ما كانت تذكره من أحداث قريبة مختلفة ، بدأت الحقيقة تتكشف لها . فليس من شخص متسكع متلكىء يقف فى طريقها . بل إن الفتاة نفسها دون أن تشعر تميل غالباً إلى اتخاذ موقفها خلف هذا الشخص ، دون أن تكون لذلك ضرورة ما . فأدى بها التحليل والمناقشة إلى تذكيرها بما كان قد ضايقها سنوات طويلة من حركات أمها البطيئة الكئيبة التى كانت — كما

قالت الفتاة — تقف فى طريقها دائماً . وكانت الفتاة تتحكم عادة فى سلوكها الظاهرى ، ولكن مضايقتها قد ارتدت إليها وجعلتها تبحث من تلقاء نفسها عن موقف من نفس النوع ، حتى حين لا تكون أمها حاضرة . وهذا مثال على العقبات والعوائق التى يفرضها المرء على نفسه ، وهى كثيراً ما توجد فى حياة الأشخاص العصبيين Neurotic Characters أى الأشخاص الذين تبدو عليهم أعراض مرضية واضحة أو ممكنة التميز ، ولكنهم يعانون طوال حياتهم نواحى من العجز والمتاعب تزيد خطورتها كثيراً عما جاء بالمثال الأخير . وهم يصنعون بأيديهم هذا العجز أو هذه المتاعب ، وكأنهم يستجيبون بذلك لداع خفى يدعوهم إلى عقاب ذواتهم وإهانتها . مثل هؤلاء الأشخاص يتلهفون على أية فرصة للعذاب ، ويزيدون تلقائياً من أى ألم أو مضايقة أحدثتها الظروف الخارجية أو أحدثها رفاقهم . وإننا لنجد وصفاً لهذه الحالة فى قول « أركاد » أحد أشخاص رواية «شاب غفل» لدستويفسكى ، وهو وصف صحيح إذا استثنينا تعرف الشخص الشعورى الواضح على الميل . قال أركاد « ومن عجب أنه كانت لى خصيصة واحدة ، ولعلها قد بدأت عندى من فجر الطفولة ، فإنى إذا أسيئت معاملتى وصب على أقصى الظلم والهوان ، بدت عندى فى الحال رغبة جارفة فى الاستسلام للإهانة ، بل وتقبل ما يزيد عما أراده بى مهاجمى ، وكأنى أقول « حسناً لقد أنزلت بى إهانة ! فلأنزل أنا بنفسى إهانة أبلغ . انظر واستمتع » .

فى كل هذه الحالات التى مرت بنا يوجد ما يمكننا أن نسميه تعاوناً بين العدوان الخارجى (أو ما يقابله من السلطة الخلقية المتصة) وارتداد عدوان الشخص إلى ذاته (العاملان الثانى والثالث على التعاقب) . ولكن فى حالات أخرى قد يعمل هذا العنصر الأخير بمفرده ، وبهذا يسهل التعرف عليه . من تلك الحالات ما رواه ننبرج(١) عن طفل لم يجاوز شهره

(١) H. Nunberg, "Das Schuldgefühl" Imago (1934); 20;261

الخامس عشر كان يحاول فى سرور ظاهر أن يشد شعر الآخرين ويخدش وجوههم ، فلما منع من الاستمرار فى هجومه وقيل له « لا . لا » أخذ يشد شعره هو ويخدش وجهه هو ، فى حماسة وجبت معها حمايته من نفسه .

فإذا انتقلنا إلى من هم أكبر سناً ضربنا مثلا ، ذلك الطالب الذى كنت أعرفه فى إحدى جامعاتنا القديمة ، والذى كان يشق بغضب مكبوت على سلوك طالب من زملائه . فقد كان يرى أن هذا الزميل قد أساء معاملته فى عدة أمور ، تتدرج من أمور الحب إلى اقتراض الكتب . فلما علم بغتة أن هذا الزميل قد أساء إليه إساءة جديدة حطم كل ما يسهل كسره من أدوات وصور وأثاث خفيف فى غرفته . فالغضب الذى لم يجرؤ الطالب على إطلاقه فى وجه الشخص المقصود قد تفجر فى وجه أشياء كاملة البراءة وعلى نفقة الطالب الخاصة .

ويدخل فى ذلك إنزال الألم أو الأذى الجسمانى بالذات عن أى طريق من الطرق . فهذه أم قد أفزعتها بذاءة ابنها فجعلت تدق رأسها بالحائط دقاً متكرراً ، وهى بين ذاك تشكو من سوء أدبه وعدم إحساسه بالمسئولية . وهذا صبى بالمدرسة ، عصبى شيئا ما ، قد عذبه زميل أكبر منه وأقوى وأكثر انبساطية فى خلقه ، فأطلق الصبى جهداً نصفيا لتقرير حقوقه الذاتية ، بأن قفز إلى دراجته ، وانحدر بها هابطا سفح تل شديد الانحدار، واصطدم عمداً بسياج فى أسفل التل ، وبذا أنزل بنفسه وبدراجته كثيراً من الأذى والعطب .

وفى حالات قليله يلوذ الناس بالوسيلة المتطرفة ، الانتحار ، أو على الأقل ما يشبه محاولة الانتحار . ولقد ذكر المحللون النفسيون أحيانا أن الانتحار قد يكون بديلا من القتل . وتوضح الكثرة النسبية للانتحار

مع القتل وجود صلة بين هذين العملين العنيفين[١] وهذه الحقيقة الأخيرة تذكرنا أيضا بأنه فى معظم حالات العدوان الموجه ضد الذات ، يترك الباب مفتوحا ، لعل الهدف الأصلى للعدوان أن يصاب عن طريقه بشىء من الألم . فالمنتحر أو الشارع فى الانتحار يقول «الآن سيصابون بالحزن» .

كذلك يستطيع من ينزلون بأنفسهم عدوانات صغرى أن يعولوا فى معظم الحالات على إصابة الشخص الذى يتجه غضبهم إليه ، أو كان يتجه إليه ، بمشاعر العار أو الارتباك أو المضايقة أو الألم أو — على الأقل — عدم الراحة .

وهكذا قلما ينجو المذنب من عقابه حقا ، وإن كان العقاب الذى ينزل به يقل فى درجته ويختلف فى نوعه عما كان ينزل به لولا تحويل الثائر ثورته إلى نفسه . على أن ما قاساه هذا الأخير يشعره بتحرر نسبى مما كان يصيبه من الخوف والشعور بالذنب لو أنه قام بعدوان مباشر . وقد ينعم فضلا عن ذلك بشىء شبيه بالانتصار على خصمه . ويظهر أن لهذا مصدرين رئيسيين قد يتغلب أيهما فى أية حالة خاصة . أولها أن المعتدى على نفسه قد ينجح فى جعل خصمه يشعر بالذنب ، ولو أنه أتاح لعدوانه أن يتخذ طريقه الطبيعى لكان هو من يشعر بالذنب . والمصدر الثانى أنه قد يحرم خصمه من فرصة للتعبير عن عدوانه . ومن الظروف الخاصة التى يقوى فيها شعور الخصم بحرمانه من التعبير عن عدوانه حالة المحكوم عليه بالإعدام الذى ينتحر قبل تنفيذ الحكم . فقد يوصف مسلكه عندئذ بأنه « فرار من وجه العدالة » وقد يثير الغضب فى نفس خصومه والرضى فى نفس أنصاره ، كأنه سجين قد هرب من السجن ، ونجا من العقاب نجاة تامة ، بينما هو فى الواقع لم يزد عن أن حقق النتيجة التى ينبغى للعدالة الرسمية

---

(١) هناك بطبيعة الحال جوانب هامة أخرى للانتحار و « الموت مع المقتول » ولما كان المجال لا يتسع لها هنا فإننا نوجه عناية القارىء إلى Ernest Jones; "Essays in Apliepd Psycho-analysis (1923); chapters 2 & 3

أن تحققها ، وبذا أراح سجانه من العناء . ولكن أخذه الأمر بيده ، وإنزاله العقوبة بنفسه بدلا من أن يدع ذلك للسجانين ، أمر يشعر هؤلاء بأنه قد حرمهم من غبطة مشروعة .

وعملية تحويل العدوان إلى الذات تأخذ أحياناً صورة اجتماعية منظمة . ويكون من الواضح تماما فى تلك الأحيان أن المقصود هو التأثير عن طريق الإحساس بالذنب أو غيره فى الأشخاص الذين أثاروا العدوان. فعمال المناجم الذين يعتصمون فى مناجمهم ، وعمال المتاجر أو عمال الصناعة الذين يضربون عن العمل فى متاجرهم أو مصانعهم ، يسببون لأنفسهم أولا متاعب ومضايقات وخسائر ، ولكنهم يأملون عن هذا الطريق أن يضغطوا على أصحاب العمل على نحو غير مباشر ، خصوصا بالتأثير فى الرأى العام . ويكاد يصدق هذا على كل صور المقاومة السلبية والسلمية بما فى ذلك إضراب المسجونين والمعتقلين السياسيين عن الطعام [١] . وقد أجريت فى بعض المدارس تجربة معاقبة هيئة التدريس لسوء سلوك تلاميذها بأن يحجز المدرسون مثلا فى مبنى المدرسة . وبذا كان على المدرسين أن يردوا على أنفسهم العدوان الذى كانوا فى ظل النظم التقليدية القديمة يصبونه فى حرية على تلاميذهم . والحالات التى من هذا النوع تمثل مرحلة انتقال إلى ما يمكن تسميته « بالعقاب الذاتى الجماعى » [٢]

(١) توجد دراسة مفيدة لهذا الموضوع فى Richard B. Gregg. "The Power of Non-Violence" 1934.

(٢) ليس كل العقاب الجماعى بطبيعة الحال عقابا ذاتيا فقد تفرضه سلطة عليا كما فى حالة الحرب مثلا ، وبذا يكون له وضع آخر . لأن من يقع عليهم العقاب فى هذه الحالة لم يكن لهم رأى فى توجيه عدوانهم إلى أنفسهم ، ولا يلزم أن يكون الهجوم الذى استدعى العقاب متصلا بنزعاتهم العدوانية الخاصة .

الطريقة التجريبية

قامت بعض المحاولات فى السنين الأخيرة لإلقاء الضوء على مظاهر كره الذات (١) بالطرق التجريبية ، فد أجرى روزنزويج تجارب طلب فيها إلى الطلبة حل أحاج غاية فى الصعوبة ، ثم قسم المجيبين على أساس نتائج الإجابات إلى مجموعتين رئيسيتين : « متهمى الغير » وهم من رفضوا عموما التسليم بأن فشلهم فى حل الأحجية يرجع إلى أى نقص فيهم ، فهم إما يحدسون حلا وإما يعلنون عدم إمكان الوصول إلى حل ، و« متهمى الذات »(٢) وهم يميلون إلى التسليم بأنهم عاجزون عن إيجاد حل (أى أن الفشل راجع إلى عجزهم) . وفى الوقت نفسه قدرت صفات خلقية شتى بطرق أخرى واكتشفت علاقات هامة بين بعض هذه الصفات الخلقية وبين مدى اتهام الشخص للغير . وفيما يلى أهم هذه العلاقات :

اتهام الغير والعدوانية	+ ٦٧ ر
اتهام الغير والسيطرة	+ ٥١ ر
اتهام الغير والانبساطية	+ ٦٠ ر
اتهام الغير والصراع مع الذات العليا	— ٥٣ ر

وهكذا يبدو مرجحا أن اتهام الغير إذا قيس بالإجابة عن الأحاجى

---

(١) اقرأ H. A. Murray et al Explorations in Personality 1938 ففيه وصف جامع مريح لهذه التجارب .

(٢) هناك مشكلة فى التمييز بين كره الذات nemesism واتهام الذات intropunitiveness وخير حل لهذه المشكلة أن نطلق « كره الذات » على النظرية الواسعة المشتملة على كل صور العدوان الموجهة إلى الذات ، ونقصر إطلاق « اتهام الذات » على الحالات التى تكون فيها شواهد واضحة على الذنب والعدوان (لأن الاتهام يتضمن الذنب عادة) .

كان مجرد جانب من جوانب صفة أعم ، هى صفة العدوان والسيطرة والانبساطية التى تظهر كثيرا فى الحياة العادية ، والموقف من الأحجية يدل بدرجة كبيرة على مدى توجيه الشخص لعدوانه ضد العالم الخارجى أو ضد نفسه (١)

وقد أجريت تجربة هامة على ميل متهمى الغير إلى إلقاء تبعة الخطأ على بيئتهم لا على أنفسهم ، أى التصرف فى أخطائهم الشخصية بإلصاقها بالآخرين ، وبذلك لا يدركون أنهم المخطئون . وقد أجرى هذه التجربة ر . ر . سيرز R. R. Sears على أعضاء ثلاثة اتحادات جامعية كانوا يصمون أنفسهم ويصم بعضهم بعضا بالقذارة والعناد وعدم النظام وفقد الثقة بالنفس . وقسم المبرزون فى هذه النقائص إلى مجموعتين : من يعرفون عيوبهم ، ومن لا يعرفون . ومن عجب أن المجموعة الأخيرة كان أفرادها يميلون دائما إلى الطعن بنقائصهم نفسها فى الزملاء على نحو أقذع مما تفعل

---

(١) على ضوء هذه التجربة وغيرها استبان لروزنزويج طراز ثالث من الناس هو « غير المتهمين impunitives » ويتميزون بميل ظاهر إلى نسيان ظروف التخييب ، وبذا يتراضون مع أنفسهم على موقف كريه وكأنما شعارهم الصفح والنسيان . بينما يقل نسبيا الميل إلى الصفح والنسيان عند الطرازين الأول والثانى . فعدوان متهمى الغير محشود للتوجه ضد الأشياء الخارجية ، وعدوان متهمى الذات محشود للتوجه ضد الذات . ومن المهم أن نلاحظ أن غير المتهمين يشذون على القاعدة العامة التى وضعها زيجارنك وأيدها الكثيرون والتى فحواها أن تذكر الأعمال التى لم تتم أسهل من تذكر الأعمال التى تمت . ويبدو أن هذا يصدق على متهمى الغير ومتهمى الذات .

والمرجح أن غير المتهمين يسهل عليهم نسيان الانتصارات المتعبة الأليمة على الميول النفسية العامة التى تشير إليها القاعدة ، وأن متهم الغير ومتهم الذات لكل منهما دوافعه الخاصة لاتباع القاعدة . وهناك ما يدل على أن غير المتهمين أناس يسهل نسبيا تخديرهم والإيحاء إليهم . وهكذا أقام روزنزويج ما أسماه بالفرض المثلث القائل بأن غير المتهمين يتسمون بسمات ثلاث :

١ ـ انعدام العدوان الموجه إلى الخارج أو الداخل كرد فعل مباشر على التخييب .
٢ ـ أن الكبت عندهم حيلة الدفاع المفضلة .
٣ ـ القابلية الشديدة للإيحاء .

المجموعة الأخرى . وهكذا نجد تبريرا إحصائيا لقول وليم جيمس (١) إن من أعجب قوانين طبيعتنا أن كثيرا من الأمور التى نرضى عنهـــا فى أنفسنا تبعث فينا الاشمئزاز حين نراها فى الآخرين . ولكن لا يصدق هذا القول على جميع الحالات كما سنرى الآن . فإن متهمى الذات ينتمون إلى طراز آخر ، فهم لا يستطيعون الإغضاء عن أخطائهم عن طريق إلصاقها بغيرهم . فهناك كما رأينا حالات يكون فيها عكس نظرية جيمس هو الأقرب إلى الصواب .

وقد ألقت تجربة هامة أجراها مك كينون D. W, Mac Kinnon بضوء جديد على ما أسماه روزنزويج اتهام الغير واتهام الذات ، وسارت هذه التجربة على غرار تجربة روزنزويج فطلب إلى من أجريت عليهم التجربة (وكانوا ٩٣ من خريجى الجامعات) أن يحاولوا حل سلسلة من الأحاجى الصعبة ، وكانت الإجابات عن الأحاجى فى متناول المجيبين، وأعطيت لهم التعليمات بأنهم يستطيعون الرجوع إلى هذه الإجابات فى شأن بعض الأحاجى دون البعض الآخر ، واتخذت وسائل خاصة لدراسة المجيبين فى أثناء الإجابة . سواء لملاحظة مخالفتهم للتعليمات بالاطلاع على الإجابات حيث يحظر ذلك ، أو فى سلوكهم الانفعالى العام الذى يعبرون عنه بالألفاظ أو غيرها ، وقد وجد أن ٤٦ ٪ من المجيبين قد خالفوا التعليمات و ٥٤ ٪ لم يخالفوها ، وقسمت التعليقات اللفظية للمجيبين إلى ثلاثة أقسام :

١ ــ بسيطة غير موجهة مثل : أوه . . ياللهول .

٢ ــ موجهة ضد شىء خارجى (غالباً ضد السؤال نفسه مثل « يا بن الفاعلة . . . يالك من مجنون .. ما أفظعها من أسئلة) .

---

(١) ويشير جيمس إلى أن رأيه هـذا مستقى من Horwicz انظر W, James, op.cit' 814, 826 ff

٣ — موجهة ضد الذات مثل « كم أنا أحمق ، يا لى من معتوه ، لاشك أنى جاهل » .

وكان مخالفو التعليمات يشبهون ملتزميها فى أن الجميع كانوا يعبرون عن مشاعرهم ، وكان حوالى ٦٥ ٪ من كلا المجموعتين يتحدثون فعلا فى أثناء التجربة على نحو من الأنحاء السابق إيضاحها . ولكن نسبة الملتزمين والمخالفين كانت شديدة التباين فيما يتعلق بالقسمين ٢ و ٣ آنفى الذكر .

ولعل الأرقام تكون أبلغ فى الإبانة إذا كتبت فى صورة جدول رباعى .

	متهمو الغير (ردود الأفعال اللفظية)	متهمو الذات (ردود الأفعال اللفظية)
مخالفو التعليمات	٣١ ٪	صفر ٪
ملتزمو التعليمات	صفر ٪	١٠ ٪

والصفران هنا يلفتان النظر حقا . فإنه يبدو أن ملتزمى التعليمات لم يوجهوا عبارات اتهام إلى الغير ، وأن مخالفى التعليمات لم يوجهوا عبارات اتهام إلى ذواتهم ، فإذا تذكرنا أن المخالفة فى ذاتها عدوان أو عمل « غير خلقى » (من حيث هى خروج على حظر أو بصريح العبارة « غش ») وجدنا مبررا جديدا للاعتقاد بأن اتهام الغير واتهام الذات — على ضوء هذه التجارب ـ لها علاقة هامة جداً بالميل العام للشخص إلى التعبير عن عدوانيته تعبيراً خارجياً ضد العالم أو تعبيرا داخلياً ضد نفسه .

ونخرج بنفس الصورة حين نتناول السلوك غير اللفظى . وقد قسم هذا السلوك إلى مجموعات ثلاث : محايدة ، متهمة للغير ، متهمة للذات ، وتندرج فى المجموعة الأولى أمثلة السلوك التى توصف بأنها « قلق غير عدوانى » . وقد بدر سلوك من هذا النوع من ٣٩ ٪

من مخالفى التعليمات و ٢٦٪ من ملتزميها . واعتبر الضرب على النضد ، والضرب على الأرض بالقدم ، من علامات العدوانية المنصبة على الغير . وقد صدر هـذا السلوك على الغير عن ٣٦٪ من المخالفين و ٤٪ من الملتزمين . واعتبر من علامات العدوانية الموجهة إلى الذات أى أعمال يبدو أنها موجهة ضد جسم الشخص نفسه . وتنقسم هذه إلى ثلاثة أقسام رئيسية نبين كلا منها على حدة فيما يلى ، مع نسـبة المسرفين فيها من المخالفين والملتزمين للتعليمات :

	المخالفون	الملتزمون
النشاط الفمى	٤٨٪	٨٣٪
النشاط الأنفى	١٤٪	٢٨٪
النشاط الخشن	٥٪	١١٪

وكانت النسبة أكبر بكثير بين الملتزمين لها وبين المخالفين ، وذلك فى الأقسام الثلاثة جميعاً ، الأمر الذى يبدو مؤيداً لما ذهبت إليه التجربة من اعتبار هذه الحركات من أعمال اتهام الذات .

وقد وجهت إلى المجيبين خلال التجربة أسئلة شتى ، ولا يسعنا التعليق هنا على كل الإجابات ، وإن كان معظمها كبير الأهمية . فسؤال «هل تشعر غالباً بالذنب فى الحياة العادية ؟ » كان المجيبون عنه بنعم ٢٩٪ من المخالفين و٧٥٪ من الملتزمين . ويظهر أن هذا تأييد تجريبى للنتائج التى كشف عنها التحليل النفسى ، والتى وردت بوضوح فى « الذات والهى » . وفحوى هذه النتائج أنه كلما زاد كبتنا لعدواننا رجحت كفة ارتداد هذا العدوان إلينا وتحالفه مع الميول الأخلاقية . ومن الشواهد الأخرى التى تؤيد هذا الاستنتاج ما اتضح من أن المخالفين قد تعرضوا كثيراً للعقاب

الجسمانى فى الصغر ، وكثيراً ما كان ردهم عليه عدوانياً ، بينما يرجح أن الملتزمين قد أخضعوا لنظام سيكولوجى ترتب عليه فيما يظهر أن نما عندهم ضمير أكثر رقة . كذلك تبين النتائج عن وجود علاقة عكسية بين العدوان الموجه إلى الخارج والشعور الداخلى بالذنب ، كما توضح أمراً هاما طالما لوحظ فى العلاج الطبى ، وهو أن قسوة الذات العليا قد تزيد كثيراً على قسوة السلطة الأبوية الحقيقية . فإن كان الأبوان خشنين فطين شعر الطفل غالباً بأن من حقه الرد عليهما بالعدوان . أما إن كان الأبوان ظاهرى الود والرقة دائماً ، أو عاتبين على الأكثر ، وليس بهما من قسوة ولا تهور ولا حمق ، وإن كانا فى الوقت نفسه مجيبين لرغباته ، كان الطفل يميل إلى الشعور بأنه قد يكون من سوء الخلق أن يعبر عن عدوانه ضد أولئك الذين لم يبد من جانبهم غير الدعة والاحترام والرعاية . فى مثل هذه الظروف إذن يحال بين عدوانية الطفل وبين هدفها الطبيعى الخارجى ، وقد لا يبقى للطفل إلا أن ينقم على نفسه وينزل بها العقاب . وليس من شأننا المضى فى تبيان ما يترتب على ذلك من نتائج خلقية وعملية ، ولكن يجدر بنا أن نلاحظ أن مثل هذه التجارب التى أوردناها قد فتح باباً لتطبيق المنهج التجريبى على تلك الظواهر العجيبة شيئا ما ، والتى لقيت كثيرا من الإهمال .

التقشف

من أمهر حيل الطبيعة لتحقيق التلاؤم بين الإنسان والحياة الاجتماعية تنمية قدرة الإنسان على توجيه عدوانه إلى داخله ، ثم وضع هذا العدوان فى خدمة الأخلاق ، ولعل هذه الحيلة قد لعبت دورا بالغ الأهمية فى جعل الإنسان حيوانا اجتماعيا قادرا على المعيشة فى مجتمع معقد كثير الطبقات ، يحتاج الإنسان فيه إلى التسلط كما يحتاج إلى الخضوع . ويمكن تشبيه عملية التنمية المشار إليها بدورات القوة الارتقائية التى يكتسب فيها أحد الأعضاء وظائف جديدة خلال التطور ، كما حدث للغدة الصنوبرية التى كانت فى

الأصل صماء فأحرزت القدرة على إفراز شيء يظهر أن وظيفته هي تأخير حلول النضج (وهذا من أهم خصائص الإنسانية) .

ومن الواضح مع ذلك أن هذه القدرة على تحويل العدوان إلى الذات تتعرض على نحو خطير لإساءة الاستخدام أو المبالغة في الاستخدام ، الأمر الذي قد يؤدي إلى أغرب الأطوار والتطرفات في السلوك البشري . وترتبط هذه الأطوار والتطرفات في السلوك بما يمكن أن نسميه بالتقشف بالمعنى الواسع ، أي الانصراف الإرادي الانحرافي عن إمكانيات المتعة ، ذلك الانصراف الذي زلزل مبدأ اللذة البسيط الساذج الذي ساد في القرن التاسع عشر . وكان مبدأ اللذة يقول بأن الإنسان يحاول دائما إحراز اللذة واجتناب الألم[1]. وإذا أمعنا النظر وجدنا أنه يمكن تقسيم السلوك التقشفي الظاهر إلى عدد من الأنواع لكل منها خصائصه المميزة . ولا يهمنا هنا كل هذه الخصائص، ولكن يحسن بنا أن نقدم عرضا موجزا للأنواع الرئيسية للتقشف لنزيد من إيضاح أثر العدوان في الأخلاق ، وهو أثر لم يعترف به قط، ولعل من المناسب أن نختم هذا الفصل[2] بعرض أنواع التقشف ، وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع عند دارسي النواحي النفسية للسلوك الخلقي .

يمكن تسمية النوع الأول بالتقشف النفعي Utiitarian Ascetism فكل من النمو العقلي والثقافي يتضمن القدرة على تأجيل متعة عاجلة ، أو تحمل مشقة عاجلة ، ابتغاء الحصول على كسب أكبر في النهاية . فالمرء لا يكاد

---

(١) ليس التقشف وحده هو مايحول دون اللذة . انظر بحثا لمؤلف هذا الكتاب عنوانه:
Feeling and the Hormic Theory; "Character and personality" (1939). 7:211

(٢) في الجزء الباقي من هذا الفصل اتبعت تقريبا ما جاء بالجزء الأول من محاضرة ألقيتها عن التقشف والتربية في King Alfred school society في المؤتمر السنوي للاتحادات التربوية بلندن سنة ١٩٣٥ .

يتكهن بنتائج شتى أنواع السلوك حتى يرى لزاماً عليه عقلا أن يضحى ببعض المتع التى فى متناوله الآن لكى يستمتع فى المستقبل بسرور أعظم أو يجتنب آلاما أبلغ. ولما كان العقل فى أحسن صوره مجرد قوة ضعيفة نسبيا، تواجه نزعات غريزية قوية، فقد نمينا تلك القدرة التى دعوناها الإرادة لدعم قوة عقولنا، ويتميز من أوتوا حظا كبيرا من عامل وب (w) بقدرة كبيرة نسبيا على التحكم فى النزعات العاجلة ابتغاء الحصول على أهداف أبعد مدى. والأمر إلى هنا أمر سلوك منطقى متلائم تماما مع المنفعة السيكلوجية فذلك التقشف المؤقت هو مجرد وسيلة إلى غاية، وإذا استخدمنا لغة علم الأخلاق قلنا إنه قيمة وسيلية لا قيمة ذاتية. ولكن إذا لم يكن الهدف قريباً أو محددا بل كان بعيدا أوعاما أو غير محدد، وإذا طال كثيرا أمد الفترة الابتدائية التى يسودها الجهد المضنى أو التخلى عن المنافع، اكتسب التقشف طابعاً خاصاً قد يبرر أن نطلق عليه اسما جديدا هو «التقشف التدريبى» Discipiinary Asceticism ومن الأمثلة على التقشف التدريبى تدريب الجنود والرياضيين والنساك الذين يأملون عادة إحراز قدرات جسمية أو عقلية تعينهم عموما على طريقهم فى الحياة، لا فى بلوغ هدف قريب أو محدد نسبياً، ومن الأمثلة على التقشف التدريبى أيضاً منهج «التدريب الشكلى» فى التعليم الذى كان يقضى بدراسة قواعد اللغة اليونانية واللاتينية والعلوم الرياضية. لا لنفعها الذاتى، بل لغرس القدرة على التفكير المنطقى أو التطبيق العقلى.

والواقع أن الفرق بين التقشف النفعى والتقشف التدريبى هو فرق فى الدرجة لا فى النوع. ولكن طول مدى التدريب قد يؤدى إلى تعقيد على قدر ما يؤدى بنا الترابط أو الاشتراط إلى أن نضفى قيمة مطلقة لا نسبية على ما كان فى الأصل مجرد وسيلة. ذلك أن تحقيق مطامعنا البعيدة كثيرا ما يستلزم التخلى عن المنافع والصبر على المكاره واحتمال المشاق، لهذا فإننا كثيرا ما نعتبر هذه الصفات منطوية فى ذاتها على قيمة

خلقية ، كما نعتبر أن للمال قيمة اقتصادية فى ذاته فضلا عن أنه وسيلة إلى إشباع الرغبات .

وكان بافلوف فى أثناء إجراء تجاربه الشهيرة على الفعل المنعكس الشرطى يعلم كلابه أن يسيل لعابها عند تقديم مثير قد ربط ربطاً صناعياً بالطعام . بل لقد نجح فى إحداث إسالة اللعاب استجابة لصدمة كهربائية شديدة (صدمة كان من شأنها أن تحدث الهرب) . ولكن الكلاب كفت عن الاستجابة على هذا النحو للصدمة الكهربائية بعد أن خبرتها عدة مرات دون أن يعقبها تقديم للطعام. ذلك لأن هذه الحيوانات لم تخلط بين البواعث الألمية أو المحايدة وبين الباعث المرغوب لذاته[١] . ولعل حدوث مثل هذا الخلط أكثر شيوعاً فى الإنسان . وغالب الظن أن هذا يرجع إلى حد كبير إلى تأثير الشرائع والتقاليد (وهذه تعتمد إلى حد ما على الميل العام لكره الذات كما يعتمد عليها هذا الميل) . ولعل الكائنات البشرية تعتبر أحياناً أن للألم قيمة فى ذاته ، سواء أكان وسيلة إلى غاية أم لم يكن . وهكذا يستخفى التقشف المنطقى أو النفعى فى ثوب نوع أو آخر من التقشف الخالص ، أو التقشف لذات التقشف الذى يشمل كل الأنواع التى سنوردها ، والذى إليه ننتقل الآن .

وأقرب هذه الأنواع إلى التقشف النفعى ذلك النوع الذى يمكن تسميته بالتقشف الأبيقورى . وقد يمكن اعتباره من بعض الوجوه فرعاً من التقشف النفعى ، ولكنه يختلف عنه اختلافا أساسيا هو أن الزهادة أو معاناة الألم فى التقشف النفعى تكون عرضية تماما فى ذاتها ويمكن اجتنابها

---

(١) وإن كان يبدو أن الكلاب عرضة للإصابة بالمخاوف أو غيرها من الاضطرابات العصبية الدائمة نتيجة الاصابة مرة واحدة بجرح خطير يكون قد أحدث اضطرابا انفعاليا شديدا ، وهى فى هذا تشبه الإنسان إلى حد كبير.

إذا تغيرت الظروف ، بينما فى التقشف الأبيقورى يكون سبق الألم ضروريا لما يلى من متعة . فإذا أردنا أن ننعم باستشراف منظر من قمة جبل كان علينا أن نحتمل مشقة تسلق الجبل ما لم يكن الصعود مستطاعا بالقطار كما هو الحال فى جبل سنودن . فنى هذه الحالة الأخيرة يمكننا الصعود بالقطار واستشراف المنظر من عل دون احتمال جهد . وحيثما وجدت قطارات على الجبال انعدم التقشف النفعى الذى يوجد حيثما لا تكون قطارات . ومع ذلك فإن كل مرتاد للجبال يعرف أن هناك استمتاعا خاصا بتسلق الجبل لا يحظى به من صعد الجبل دون مشقة . وكذلك الشأن فى كثير من الميادين الأخرى للظفر والخلق (كما فى الألعاب الرياضية والفن والعلم والأدب) . فنى هذه الميادين نميل عموما إلى إضفاء أعظم القيمة على ما كلفنا أعظم الجهد . وحتى فى المجال الحسى البحت لا نظفر بالمتعة القصوى بالشراب أو الطعام أو الراحة أو السباحة أو الدفء ، ما لم نقاس شيئا يقابل هذه المتع من آلام الظمأ أو الجوع أو الإجهاد أو الحر أو البرد . فالواقع أنه يجب علينا الاستسلام إلى حد ما للتقشف الأبيقورى .

ولكن سيكولوجية هذا النوع من التقشف معرضة للتعقد ، متصلة بمسائل البواعث . تلك المسائل العميقة التى لا يسعنا هنا أن نشير إليها غير إشارة تقريبية . فهناك أولا نظرية أكدها علماء النفس فى مختلف المدارس ، وأكدها مكدوجل على الأخص ، فحواها أن السرور يصحب إشباع رغبة أو حاجة ، وكلما زادت الحاجة إلحافا زاد السرور الناتج عند إشباعها . ولكن الحاجة الملحة هى بطبيعتها حالة من عدم السرور ، وبذا نرى أن الاستمتاع بسرور أكبر يستلزم سبق الألم بقدر اعتماد الاستمتاع حقا على سبق الحاجة(١) .

(١) إذا أردت الاستزادة من العلم بمدى ارتباط كل من اللذة والألم بسبق الحاجة فاقرأ البحث الذى سبقت الإشارة إليه وعنوانه Character and personality (1939). 7, 211.

وهناك ثانياً ذلك السرور البالغ الصدق والإيجابية الذي يوجد في الجهد والاحتمال والتوتر بل وفى الحرب . ويمكن تفسيره إلى حد ما بأن كل قدراتنا بحاجة إلى نشاط ، وأن النشاط يؤتى السرور . ولكن ما يحدث كثيراً من استمرار النشاط بعد انقضاء نشوته وبعد أن صار مؤلما لا ريب وبعد أخذه صورة التجرد لا صورة العمل ، يدل على أن الأمر بحاجة إلى تفسير أحجى وأعمق . ولعلنا نجد هذا التفسير فى أن بعض العقول تعتمد فى إشباع رغباتها اعتماداً مباشراً دائما على وجود معوقات داخلية وعقبات خارجية بحيث يصير فى حكم المستحيل أن يتم إشباع مباشر سريع لم تصحبه صعاب ولا تعقيدات . فالإشباع يبدو بغير الصعاب والتعقيدات إما مخيفا وإما فارغا حسبما تكون الحاجة . فى مثل هذه العقول تكون نظرية « زيادة الإشباع عن طريق التعويق » قد لعبت دوراً بالغ الأهمية . وغالبا ما يتضمن إطلاق العنان للتقشف الأبيقورى المسرف طبقا لهذه النظرية ، امتزاجا بين هذا التقشف وبين واحد أو أكثر من الأنواع الثلاثة الباقية .

أما التقشف الماسوكى فيوجد فيه استمتاع بالألم فى ذاته لا من أجل أى هدف خارجى كما فى التقشف النفعى أو التدريبى أو الأبيقورى . ويميز فرويد — كما ذكرنا فى الفصل الثالث — بين الماسوكية الجنسية وبين الماسوكية الأخلاقية (كذلك يستبين نوعا آخر من الماسوكية هو الماسوكية الأنثوية وسنشير إليها فى الفصل التالى) . وفى الماسوكية الخلقية يقاسى الشخص الألم استجابة لأحد مطالب الضمير . إذ تأخذ الذات العليا على عاتقها الجوانب العقابية للسلطات الخلقية الخارجية وتستدعى عذاب الذات تكفيراً عن ذنوبها . وغالبا ما توجد أيضا عناصر عدوانية خالصة موجهة ضد الذات . ولكن فى كلتا الحالتين يتعقد التقشف بأن يضاف إليه عامل متعة الشخص بألمه . ونظرتنا فى كنه هذا العامل المعقد تعتمد بطبيعة الحال على

نظرتنا فى الماسوكية نفسها . ولكننا نستطيع القول على أية حال بأن النزعة الماسوكية مهما تكن طبيعتها النهائية فإنها تستغل الألم الخلقى الذى ينزل بالذات لتحظى هى بالإشباع . وقد يكون فى هذا الميل لالتماس المتعة فى العذاب تفسير واف شاف للماسوكية الخلقية فى صورتها البسيطة (إذا سلمنا بوجود علاقة وثيقة لا شك فيها بين هذه النزعة وبين الغريزة الجنسية). ولعل من المرجح كذلك أن توجد هنا أيضا بعض عناصر العقاب الخلقى أو العدوان البسيط الموجه ضد الذات ، وبذا يندر أن نجد تقشفا ماسوكيا فى صورة بسيطة غير معقدة حقا .

وفى التقشف العقابى Punitive Asceticism يكون عنصر عقاب الذات على اقتراف ذنب هو العامل الأوحد أو الأغلب ، بينما السرور الراجع إلى الماسوكية منعدم كل الانعدام أو بعضه . ويندرج تحت هذا العنوان عدد كبير من العبادات المنظمة إلى حد ما ، مثل الصوم والكفارة وكثير من أمثلة الصور العصبية للمعاناة ، وغالبا ما تحل الصور العصبية محل العبادات حين تأخذ العقيدة الدينية فى التدهور ، وفى أغلب الحالات العصبية يكون عنصر العقاب غير معترف به شعوريا . وحتى حين يأخذ صورة نظم يبدو غالبا وقد تنكر فى صورة تدريب أو تعليم ، وإن كان يفرض علنا فى حالات أخرى بوصفه كفارة فرضها التائب على نفسه أو فرضتها عليه سلطة أعلى . وهكذا قد يتميز التقشف العقابى بكل درجات الشعور بالغرض العقابى . وهو يشيع على نحو واسع فى العبادات الدينية والأعراض العصبية . وهو يتدرج مما يشبه مجرد التدريب إلى شىء يصعب تمييزه من العقاب البسيط، بشرط أن يستسلم المذنب طواعية للعقاب ويكون من منفذيه . وصفوة القول إن العقاب حيثما يأخذ صورة حرمان الذات من بعض الراحة أو النفع ، لا إنزال الألم الفعلى مباشرة ، حيثما يأخذ العقاب تلك الصورة فإنه يكون قريب الشبه بنظام التضحية الواسع الانتشار . إن التقشف العقابى هو حقا أهم صورة التقشف

من وجهة نظرنا الحالية ، وستكون أمامنا فرصة للإشارة إليه فى الفصول التالية من هذا الكتاب .

والنوع الأخير يمكن تسميته « بالتقشف العدوانى » ، وفيه يكون مجرد ارتداد العدوان إلى الذات هو العنصر الغالب ، فهو خلو من السرور بالعذاب الذى يميز الماسوكية ، ومن العنصر الخلقى الذى يميز التقشف العقابى ، والشك فى إمكان وجود التقشف العدوانى خالصاً يزيد حتى على الشك فى وجود أنواع التقشف الأخرى خالصة . والأعمال الفردية للبطش بالذات ، والمسالك الموقوتة التى من هذا النوع ، إنما يدفع إليها كلها أو جلها العدوان المرتد إلى الداخل . ولكن المفهوم من كلمة « التقشف » عادة هو أنها تشير إلى سلوك أطول مكثا بكثير . ولكن علينا ألا نغفل أيضاً ماسبق لنا إيضاحه بالأمثلة فى صفحات سابقة من أن ارتداد العدوان إلى الذات كثيراً ما لا يحول دون توجيه العدوان إلى أعدائنا على نحو غير مباشر . ومع أننا نحمل الشطر الأكبر من العذاب فإن أعداءنا أيضاً يعذبون ، أو هكذا نقصد نحن على الأقل . وقد تكون المتعة المستمدة من هذا المصدر دعامة قوية لدافع العدوان ضد الذات . وقد تزيد من مثابرتنا على إنزال الألم بأنفسنا . ولاريب أن هذه المتعة تلعب دوراً هاماً فى بعض الظواهر مثل إضراب المسجونين السياسيين عن الطعام . ولكن إذا غاب عنصر العدوان هذا الموجه إلى الخارج ، وامتد تعذيب الذات مع ذلك ، كان من المقطوع به تقريباً وجود دوافع أخرى تنتمى إلى التقشف البحت ، وغالباً ما تنتمى هذه الدوافع إلى التقشف الماسوكى والعقابى .

إن حياتنا الاجتماعية زاخرة بالتقشف فى شتى صوره وأنواعه ، ولقد أصبح فى الواقع جزءاً لا يتجزأ من نظمنا التعليمية والدينية إلى حد كبير ، وهو يؤثر تأثيراً بعيداً فى تفكيرنا القانونى والسياسى ، بل والطبى

والاقتصادى . وإننا لنعترف بأن التخلى عن المتع العاجلة ومعاناة الآلم والجهد والحزن هما إلى حد ما من الوسائل الضرورية للتقدم العقلى والاجتماعى . ولكن الدوافع المختلفة التى أشرنا إليها أدت بالإنسان إلى أن ينسى حتى الآن أن هذا التجرد وهذه المعاناة هما من الوجهة البيولوجية مجرد وسيلتين لا أكثر . ولقد رفع الإنسان قدر الحرمان والعذاب حتى الآن ، بحيث جعلهما من الغايات المقصودة لذاتها . ولعل فى هذا مصداقاً لوصف الإنسان بأنه حيوان باحث عن الألم بقدر ما هو باحث عن المتعة .

الفصل الثامن

العدوان والسادية الماسوكية

اكتشاف فرويد للعنصر العدوانى فى الأخلاق :

أفردنا جانبا من البحث فى الفصل الرابع للطريقة التى تخرج بها الذات العليا إلى الوجود . ولاحظنا تشابها من وجوه كثيرة بين آراء بلدوين ومكدوجل وفرويد ، وإن كان بلدوين ومكدوجل قد أغفلا الجوانب العدوانية للذات العليا . وليس لدينا حتى الآن ما نضيفه إلى كلامنا الموجز عن مصدر العناصر العدوانية فى الفصل الثالث . وكان تناول العدوان فى الفصل السابق وصفيا فى معظمه ، وإن كنا نرجو أن يكون القارئ قد استنار بعض الشىء ، سواء فيما يتعلق بكره الذات ، أى ارتداد العدوان إلى الذات (واستخدامه لغايات خلقية) أو فيما يتعلق بالطرق والظروف التى قد تؤدى إلى عملية الارتداد هذه . وعلينا الآن أن نرى إلى أى حد يقدم لنا التحليل النفسى شيئاً جديداً عن أصل وحقيقة العناصر العدوانية الهامة التى تدخل فى تكوين الأخلاق البشرية . وسيفرد هذا الفصل والفصل التالى لهذا الغرض .

وإدراك وجود هذه العناصر وأهميتها يرجع فيما يبدو إلى ظهور مقال فرويد عن الغرائز وانقلاباتها عام ١٩١٥[١] . وقد أبرز فرويد فى هذا المقال أن من التحويلات الهامة للغريزة ارتداد الغريزة إلى الشخص كما يحدث لشخص يرغب عن ممارسة السيطرة ويرغب فى أن يسيطر عليه غيره ، أو يرغب عن النظر إلى شىء محبوب ويرغب فى أن ينظر غيره إليه ، كما يتضح ذلك فى الميول

(١) Collected papers iv 60

الماسوكية السادية والاستعراء التفرجى على التعاقب .

ونشر فرويد بعد ذلك بحثا بالغ الأهمية عن « الحداد والملانكوليا » عام ١٩١٧ . وقد سبقت لنا الإشارة إلى هذا البحث فى الفصل الخامس . وفيه يلفت فرويد قارئه إلى أن التهم التى يوجهها المصاب بالملانكوليا إلى نفسه غالباً ما تنطبق مع شىء من التبرير وقليل من التعديل على شخص هام فى بيئة المريض ، هومحبوب قد فقده المريض ، إما لسبب مادى كالموت أو الهجر أو الانفصال ، وإما لسبب سيكولوجى مثل ظهور قلة استحقاق الشخص للحب . ويقول فرويد إن الملانكوليا تكون فى حالة الفقد شبيهة بالحداد ، فالمصاب يحل مشكلته بامتصاص الشىء المفقود ، وبعدئذ يصير هذا الشىء جزءاً من نفسه تحل البغضاء محل الحب ، وتتجه هذه البغضاء إلى المحبوب الممتص ، أى إلى الذات . وهكذا تتم ثلاث عمليات متميزة : فقدالشىء ، وامتصاصه ، وإحلال الكراهة محل الحب . ولم يحاول فرويد أن يفسر هذه العملية الأخيرة تفسيراً وافياً لأن هذا يستلزم مناقشة كل العلاقات المعقدة بين الحب وبين الكراهة . وقد أوضح فى مكان آخر أن كل علاقات الحب تتضمن قسطا من الشعور المختلط على قدر ما تحدث الأشياء المحبوبة الأصلية من إشباع وتخييب . وفى الملانكوليا تكون الظروف المرتبطة بفقد الشىء قد زادت كثيراً من قوة عناصر الكراهة ، ومن هنا يأتى العدوان والازدراء والاحتقار ، التى يعامل بها الشىء بعد الامتصاص . ولكن المريض لم يعد حينذاك يميز بين الشىء الممتص وبين ذاته ، فتبدو ذاته له ملومة ذميمة . والعدوان الناشىء عن هذا المصدر يظهر أيضاً فى محاولات الانتحار التى كثيراً ما تحدث فى هذه الحالة ، إذ إن هذه المحاولات تتجه فى النهاية ضد الشىء المكروه فى ذات المريض . ولكن لايزال سلوك المريض يكشف عن عدوان موجه إلى الخارج على نحو ما رأينا فى الفصل السابق . فهو لا يتصرف فى تواضع وخضوع يلائمان

صدق اتهاماته لنفسه ، بل يثير كثيراً من المتاعب ، ويسرع إلى الظن بأنه قد أهين أو أسيئت معاملته .

ولم تمض على ذلك سنوات قليلة حتى أدرك فرويد أن عملية امتصاص شيء مفقود عملية شائعة جداً ، بل لعلها تحدث إلى حد ما فى كل حالة يفقد فيها شيء محبوب . وبذا يتقرر طابع الفرد إلى حد كبير بتاريخه الماضى مع الأشياء المحبوبة المفقودة . ويلعب الامتصاص دورا بالغ الخطورة فى حالة واحدة على الأقل هى حالة الأبوين . فالفرد إنما يحرر نفسه من الاعتماد الطفلى على الأبوين ، ومن المواقف والانفعالات المرتبطة بهذا الاعتماد (أى باختصار من عقدة أوديب) بأن يمتص أبويه . ويكون لهذا الامتصاص من نتائج فريدة بقدر ما يدخل فى تكوين الذات العليا . ولقد سبق لفرويد أن لاحظ فى مقاله عن النرجسية سنة ١٩١٢ . وجود بعض التشابه بين الذات المثالية وبين موقف النقد الذى يقفه الأبوان ، وأدرك سنة ١٩١٧ ، أهمية الامتصاص فى الملانكوليا . وجمع بين الرأيين فى « الذات والهى » سنة ١٩٢٣ . ولكن مثال الملانكوليا كان بطبيعة الحال أنسب الأمثلة لإبراز أهمية عنصر العدوان الذى انعكس من شيء فى العالم الخارجى ، ووضع فى خدمة الذات العليا ، ووجه ضد الذات . وهذا العدوان ذو أهمية خاصة لنا فيما نحن بصدده . ولعل اكتشاف فرويد هذا سنة ١٩١٧ هو أول ما فتح أعين المحللين النفسيين على أهمية العدوان فى الذات العليا فى صيغتها الكاملة بعد ست سنوات من هذا التاريخ .

نظرات عامة فى السادية والماسوكية

لفت مقال فرويد عن الملانكوليا أنظار الباحثين إلى عامل آخر متعاون على العدوان ، وهو السادية الماسوكية ، عاملنا الرابع فى الفصل الثالث . ويقول فرويد فى هذا المقال إن تعذيب الذات يمتع المصابين بالملانكوليا من غير شك ، وإن هذا التعذيب يدل على إشباع ميول سادية

كما يدل على إشباع ميول الكراهة البسيطة ، وكلا الميلين مرتد إلى الذات بطبيعة الحال .

وقد آن الأوان لأن ننظر فى مزيد من الوضوح إلى تلك المشكلة الشائقة ، مشكلة السادية والماسوكية أو الألجولاجنيا algolagnia . وليس معنى ذلك أننا نقطع بأننا سنخرج بنتائج نهائية حاسمة ، فإن الإجماع يكاد ينعقد بين الباحثين على أن أصل الاستمتاع بالألم ووظائفه أمور لم يزل يحف الغموض بكثير من جوانبها .

ولم تزل المحاولات التى تبذل لشرح الألجولاجنيا — خارج مدرسة التحليل النفسى — تمضى عادة فى أحد الطريقين الرئيسيين الآتيين : توكيد العلاقة البيولوجية الحتمية بين الألم والسلوك الجنسى ، أو توكيد وجود انسجام أو علاقة نفسية جسمية بين الألم والشعور الجنسى .

أما عن الطريق الأول فمن الواضح أن العدوان عنصر يتضمنه كثير من جوانب الحياة الجنسية ، سواء فى الإنسان أو فى غيره من الحيوان . فالتودد وعملية الاتصال الجنسى يشتملان على عدد لا بأس به من فرص العدوان . وتتميز إجراءات التلقيح عند معظم الحيوانات بقدر من العنف ، قد يبلغ أحياناً حده الأقصى فى حالة بعض الحشرات التى تأكل أنثاها الذكر ، بينما هو فى شغل بعملية المواقعة الجنسية . وفضلا عن ذلك يوجد العدوان المرتبط بالمنافسة أو الغيرة الجنسية ، ذلك العدوان الذى يرى كثير من الكتاب أنه من أعظم المصادر البيولوجية للعنف . وقد أوضح زوكرمان Zuckerman[1] أن لهذا العدوان أثراً كبيراً فى حياة بعض القردة والنسانيس . وقد تجد نفس الدوافع متنفسا فى الإنسان ، وذلك فى الأعمال التى يختلط فيها الجد باللهو ، كالزواج بالاقتناص الذى كان يوجد

---

(١) Zuckerman : The Socia Life of monkeys and apes.

فى أجزاء كثيرة من العالم ، ولعله لم يزل يوجد فيها . ولعل مما يتصل بالجنس - ولو عن بعد - ذلك العدوان الذى يثور حماية للصغار وعناية بهم ، حتى لقد تقوم الحيوانات المسالمة الجبانة بهجوم جرىء مستبسل فى اللحظة المناسبة . فهناك مبرر بيولوجى إذن للربط الوثيق بين الوظيفة الجنسية وبين استخدام العنف وما يرتبط به حتما من إنزال العقاب ومعاناته .

ولعل الحجة النفسية أقل وضوحاً وإقناعاً . ويبدو أن فكرتها العامة هى أنه لما كان الألم صورة قوية من صور الاستثارة كان به ميل خاص للارتباط بالاستثارة الجنسية بوصف هذه صورة قوية أخرى من صور الاستثارة . وإنه لتوجد شواهد كثيرة على أن ارتفاع درجة الاستثارة على اختلاف أنواعها قد يكون سارا فى ذاته بشرط أن نتخذ منه موقفا ملائماً ، ويكون ذلك إما بشعورنا بأننا « أكفاء له » فنقبل ما يجره من اضطراب وصخب (كما فى حالة ضوء الشمس الساطع ، أو قصف الرعد الصاخب ، أو المقطوعات الموسيقية البالغة الشدة ، أو الحمام التركى البالغ الحرارة ، أو الريح القارسة البرد) ، وإما باستسلامنا له طائعين وتعريض أنفسنا دون مقاومة المثير القوى ، فنحن نشعر فى الحالة الأولى بأن المثير قد قوانا واستنهضنا فانتعشت به حيويتنا ، ونشعر فى الحالة الثانية برغبة فى الاستسلام الكامل لقوة خارجية قاهرة غلابة .

وتسرى هذه القواعد العامة على شدة الألم على قدر استطاعتنا الوقوف منها موقفا يشبه موقفنا من شتى صور الاستثارة الشديدة . فنستمتع بشدة الألم كما نستمتع بأى مثير قوى آخر . ولكن سواء أكنا ننعم بالألم لشدته أم لسبب آخر (كالملاءمة البيولوجية مثلا على نحو ما وصفنا آنفا) فإن الاستمتاع يعتمد على موقفنا نحن ، وليس على أية خاصية للألم نفسه . ذلك لأن الألم فى ذاته غير ممتع ، وقد تستثنى من ذلك

حالات انخفاض شدته إلى درجة كبرى ، ولكن الموقف العام هو ما قد يمتع رغم اشتماله على عنصر الألم. وقد أوضح مكدوجل هذه الحقيقة فى كلامه عن العلاقة العامة بين الوجدان و بين النزوع(١) . فالاستجابة الطبيعية للألم هى محاولة إزالة مبعثه والفرار من الموقف المؤلم . فإذا حدث لأى سبب أننا لم نستجب له على هذا النحو العادى ، فلم نحاول الفرار منه ، بل حاولنا الإغراق فى الإحساس والمتعة به ، اختفى الطابع الكريه العام للموقف أو ضعف بدرجة كبيرة . هذا ما أثبتته التجربة وهو ينطبق على الماسوكى الذى تعلم بفضل تداعى المعانى أو الاشتراط أن يرحب بالتجربة الأليمة (كالضرب بالسياط) ويستطيب مذاقها ، شأنه فى ذلك كشأن كلاب بافلوف التى تعلمت الترحيب بالصدمة الكهربائية - لا الهرب منها - حين أتت لتعنى أنه سيقدم الطعام إلى الكلاب . ويرى مكدوجل أن بعض الشهداء كانوا ينعمون بالتعذيب الذى ماتوا من أثره ، لأنهم أقدموا على التضحية بدل أن يفروا منها . ويصر جروديك Groddek ، رغم احتجاجات بعض النساء المكابرات ، على أن الأمهات يستمتعن فعلا بآلام الوضع ، لا لمجرد الإشباع المرتبط بالنهوض بوظيفة بيولوجية بالغة الأهمية ، بل كذلك للذة الناتجة عن إحساس قوى بدرجة غير عادية (وهو هنا يشير إلى الاستثارة الفرجية القصوى فى أثناء الوضع التى تتضاءل أمامها الاستثارة فى أثناء الاختلاط الجنسى) . وإذا لم يكن يسهل إخضاع حالتى الاستشهاد والوضع للتأمل الباطنى الدقيق فإن بعض ما تواتر من نتائج التجارب لا يقطع بخطأ الرأيين السالفين . وسواء أكان التماسنا لموقف كله هو التماس الوسيلة إلى غاية هامة ، أم كانت الوسيلة قد كسبت بذلك استمالة لنفسها ، فإن الموقف يحتوى على عنصر من عناصر المسرة ، بل قد يكون الموقف سارا بوجه عام ، رغم الصفة الكريهة المخربة للألم

---

(١) إذا شئت الإلمام بتفاصيل هذا الموضوع فاقرأ مقال المؤلف الذى عنوانه :
Feeling and the hormic Theory

نفسه(١) . فالعبرة فى الموقف كله إنما تكون بالاتجاه العام للشخص من هذا الموقف .

إن العبرة فى السادية والماسوكية ليست بخصائص الخبرة الحسية وارتباطاتها ، بل بالموقف النزوعى الخاص . فما هى الدوافع التى توجد فى هذا الموقف ؟ إن مكدوجل ـ كما ذكرنا فى الفصل الثالث ـ يجيب عن هذا إجابة غاية فى البساطة ، إجابة يبدو أنها تبرز المزايا التوضيحية أو الوصفية لمذهبه النفسى ، يقول إن كلا من السادية والماسوكية مركب من مواقف وانفعالات ، شأنه فى ذلك كشأن الازدراء والاستحياء واللوم ، أو الغزل فى مجال الجنس . فكما أن الازدراء مزاج من الميلين البدائيين : التقزز والشعور الإيجابى بالذات ، كذلك السادية مزاج من الجنس والشعور الإيجابى بالذات . بينما الماسوكية مزاج من الجنس والشعور السلبى بالذات (أو الخنوع) فلو فرضنا وجود الجنس والتسلط والخنوع بوصفها ثلاث غرائز رئيسية لكان هذا التفسير فى حد ذاته رائعاً ، بل لكان طبيعياً تماماً من حيث هو . فكل ما ينشأ من صعوبات نظرية (١) إما أن يتصل بدور الألم من حيث هو إحساس ، وهذه صعوبات قد يمكن التغلب عليها بإحالتها إلى العوامل البيولوجية والنزوعية التى أشرنا إليها (ب) وإما أن يتصل بما سماه فرويد الماسوكية الخلقية . ولا يسلم مكدوجل بأن الماسوكية الخلقية مشكلة من المشكلات لانه يرفض التسليم بأن الماسوكية يصدق إطلاقها على هذا المعنى . ولكنه يوافق من غير شك على أن الموقف يشتمل على انفعالين : هما الاستحياء والشعور السالب بالذات . ولعله

---

(١) يشبه الموقف هنا من بعض الوجوه موقف التمييز بين السعادة وبين السرور ، فالسعادة والشقاء حالتان دائمتان نسبيا وتعتمدان على إشباع عميق المنازع أو عدم إشباعها . أما السرور وعدمه فيعتمدان على الظروف والمثيرات المؤقتة . وهكذا قد نسعد لأن الحياة تمضى عموما على ما نروم حتى ولو كنا متعبين جداً فى لحظة ما ، وقد نشقى بسبب خسارة فادحة أو قلق خطير حتى ولو كنا نضحك لنكتة ممتعة أو ننعم بوجبة شهية .

يرى قصر إطلاق الماسوكية على الحالات التى يتضح فيهـــا العنصر الجنسى بجلاء .

السادية والماسوكية

ماذا شارك به التحليل النفسى فى دراستهما ؟

يمكن تمييز مراحل ثلاث فى تطور فكرة فرويد فى السادية والماسوكية . فهو فى « إضافات ثلاث إلى نظرية الجنس » قد اعتبر أن السادية والماسوكية غريزتان مستقلتان إلى حد ما ، من بين عدد كبير نسبيا من الغرائز «المركبة» . وقال فيما بعد يصف رأيه فى هذه المرحلة : إن فكرته كانت « أن إثارة الجنس تنشأ كنتيجة ثانوية لعدد كبير من العمليات الداخلية . ولعله لا يحدث شىء هام جداً فى الكائن دون المعاونة على إثارة الغريزة الجنسية » . لذلك فإن إثارة الألم الجسمانى ومشاعر الضيق تحدث هذا الأثر أيضاً(١) . أما السادية فكان يظن أنها ترتبط أساساً بوظيفة العضلات ، وبذا ترتبط فى النهاية باستخدام القوة . وفى عام ١٩٢٤ أى بعد صياغة نظريته تلك بتسعة عشر عاما ، أخذ فرويد عليها أنها إذ تقرر الأصل المستقل لكل من السادية المـاسوكية إنما تعجز عن تقديم تفسير مرض لما بين السادية والماسوكية من ارتباط وتكامل ، أو لسهولة انقلاب إحداهما إلى الأخرى .

وقد يبدو أنه يمكن الاهتداء إلى مصدر هذا الارتباط فى أن استخدام القوة العضلية العنيفة غالباً ما ينزل الألم بالشخص الذى وجهت ضده هذه القوة .

ولعل فرويد قد جعل من هذه الفكرة جزءاً مما يمكن أن ندعوه

(١) The Economic problem of masochism (1924) Collectedpapesr

نظريته الثانية ، تلك النظرية التى شرحها فى مقاله عن الغرائز وانقلاباتها (سنة ١٩٥١) . وفحواها أن أصل الماسوكية هو الارتباط بين الجنس والألم ، وأصل السادية الارتباط بين الجنس والقوة أو السيطرة . ولما كان استخدام القوة ومعاناة الألم غالباً ما يسيران جنباً إلى جنب فلا مفر إذن من ارتباط هذين الميلين . ولنضف إلى ذلك أن فرويد فى هذه النظرية يعتبر السادية أهم من الماسوكية ، وأن الماسوكية إن هى إلا سادية اتجهت ضد الذات ، بأن قام شىء خارجى بدور السادى . وكان هذا التطور للفكرة الأولى راجعاً إلى ازدياد الوعى بأهمية العدوان المتجه ضد الذات . وتمشياً مع الفكرة القائلة بأن السادية هى الميل الأهم فقد يبدو أن الدافع الأساسى فى السادية الماسوكية هو التسلط (أو الخنوع) ، لا إنزال العقاب (أو معاناته) .

أما نظرية فرويد الثالثة التى شرحها فى «المشكلة الاقتصادية للماسوكية» سنة ١٩٢٤ فإنها نظرية معقدة إلى حد ما . وهى تربط ما بين السادية والماسوكية وبين مفهوم «غريزة الموت»(١) . وتؤدى غريزة الموت إلى ميل المادة الحية إلى أن تعود إلى الحالة غير الحية بطريقتها الخاصة ودون جلبة أو إزعاج . وتقف فى وجه هذا الميل وتعوقه غريزة الحياة (الشبق أو الليبيدو) وهى مفهوم بالغ السعة نما من فكرة فرويد عن الجنس . وقد لا يمكن بسهولة أن نراقب كلا من هاتين الغريزتين الأساسيتين المتعارضتين فى صورتها النهائية الخالصة ، أو لعل هذا غير ممكن على الإطلاق . ذلك لأن السلوك الفعلى يكون عادة أشبه بمزاج بين الغريزتين أو تفاعل بينهما . وتمثل كل من السادية والماسوكية صورا من

(١) تيسيراً لتتبع ماسيرد فى بقية هذا الفصل عن «غريزة الحياة» و «غريزة الموت» يحسن بالقارىء أن يلاحظ أن هاتين العبارتين مرادفتان تقريباً «الميل الجنسى» و«العدوان الذاتى» على التعاقب . «المترجم»

هذا الامتزاج . والماسوكية هى الصورة الأكثر بساطة وبدائية بوصفها تمثل غريزة الموت مستخدمة فى اتجاهها الأصلى ، أى ضد الذات . ولكن امتزاجها بعنصر الشبق يقلل من قدرتها الأصلية على التدمير ويجعلها غير ضارة نسبيا .

على أن الخطر الذى فطرت عليه غريزة الموت يزداد بعدا عن صاحبه إذا وجه إلى الخارج ضد آخرين ، وهذا ما يحدث فى حالة السادية ، وإن كان امتزاجها بالشبق يستطيع إضعاف عنصر التدمير بطبيعة الحال . إن السادية والماسوكية عند فرويد تتميزان عما يدعوه « الحاجة إلى العقاب » أى العدوان البسيط الذى توجهه الذات العليا إلى الذات بأنه فى « الحاجة إلى العقاب » يوجد انفصال بين غريزة الحياة وبين غريزة الموت ، أى لا يوجد ميل جنسى ، أما فى السادية والماسوكية فإن العنصر الجنسى يؤدى مهمة العون والحماية ، ولكن هذه مهمة معرضة للإلغاء إذا حدث انفصال بين العدوان وبين الجنس ، فعندئذ تمضى غريزة الموت فى عملها الرهيب دون أن تستر وجهها بالحب . ويظهر أن هناك طريقتين أساسيتين يمكن بهما إزالة الخطر الذى فطرت عليه غريزة الموت :

١ — توجيه العدوان إلى الخارج ضد آخرين (وهذا بطبيعة الحال يبعد الخطر عن الشخص نفسه فحسب . وهو يوضح العلاقة العكسية بين اتهام الذات وبين اتهام الغير اللذين عرضنا لهما فى الفصل الأخير) .

٢ — تخفيف العدوان بمزجه بالشبق .

ويفهم مما سلف أنه قل من علماء النفس من يدرى غريزة الموت حق الدراية . فهى تبدو للكثيرين مفهوما علميا غامضا غير محدد . وإذا جردناها من بعض ما تتضمن من معان صارت قريبة الشبه بالعدوان البسيط ، مادام العدوان يمكن توجيهه إلى الذات كما يمكن توجيهه ضد العالم الخارجى . ولكن نظرية الامتزاج بين غريزة الموت وبين غريزة الحياة تظل نظرية قيمة . ومن

الواضح أن آراء فرويد فى هذا الصدد ليست بعيدة الاختلاف عن آراء مكدوجل وإن كان قد نفخ فيها قوة أكبر ، أولا بتوكيده أن السادية والماسوكية متكاملتان ، ويمكن تحول إحداهما إلى الأخرى . وثانيا بعنايته بالجوانب الكمية لما يحدث من امتزاج ، وإمكان حدوث الانفصال الكامل . ويميل رجال التحليل النفسى فى التفريق بين السادية الماسوكية المشبعة بالجنس وبين كره الذات البسيط إلى التفكير على ضوء نظرية النكوص لا نظرية الانفصال . وفى ذلك يقول إرنست جونز فى مناقشاته الأولى لمشكلات الذات العليا (١) إن الميول العدوانية والهدامة الخالصة التى تتجلى فى «الحاجة إلى العقاب» تعتمد فيما يبدو على النكوص إلى المستوى الذى كانت فيه العناصر الشبقية والعدوانية أكثر ارتباطاً وامتزاجا منها فى المراحل التالية . وهكذا يكون سر كره الذات فى الامتزاج بين غريزة الحياة وغريزة الموت ، أو بين الجنس والعدوان ، ولا يكون فى الانفصال بينهما كما كان فرويد يعتقد . وقد لقيت هذه الفكرة كثيرا من التنميق والتعقيد مع تقدم الفكر التحليلى فيما بعد ، كما سنرى فى الفصل التالى .

ميز فرويد فى المقال الذى أشرنا إليه بين ثلاثة أنواع من الماسوكية : النوع التناسلى ، والنوع الأنثوى ، والنوع الخلقى . والنوع الأول هو أوضح الأنواع فى المزج بين غريزتى الحياة والموت (أى بين الجنس والعدوان) ولا جديد لدينا نقوله عن هذا النوع . أما الماسوكية الأنثوية فيبحثها فرويد عن طريق دراسة مظاهرها فى الذكور . وهذه طريقة عجيبة يتميز بها فرويد . على أنه يمكن الدفاع عن طريقته تلك بأن وجود أية جرثومة أنثوية للماسوكية عند الرجال يكون أوضح وألفت للأنظار مما يكون من هذه الجوانب عند النساء . ويعتقد فرويد أن هذه الظواهر تكاد تكون

---

(١) Ernest Jones "The Origin and Structure of the Super-Ego." Int of. pas, (1926). 7. 303.

أضغاث أحلام . وأنها حتى لو اتخذت مظهرا واقعيا لما كان هذا المظهر الواقعى غير نوع من تمثيل خداعى للأوهام وتخيلاتها . ويعتقد فرويد أن المواقف المتوهمة ، كأن يتوهم الشخص أنه مصفد بالأغلال أومضروب أو مساء إليه أو مضطر إلى الطاعة بلا قيد ولا شرط أو ملطخ بالعار أو مهان ، تبين أن الماسوكى يريد أن يعامل كما يعامل طفل صغير شكس . وفضلا عن ذلك فهو يمضى إلى القول بأن الأوهام إذا بلغت درجة كافية من التنميق والتعقد سهل علينا أن نكتشف أن الشخص يكون فى هذه الأوهام فى موضع أنثوى فيتوهم أنه يخصى أو يؤدى الدور السالب فى علاقة جنسية أو يضع مولودا . ولعل فرويد نفسه قد فطن إلى أنه يمكن وصف هذه الأوهام بأنها طفلية ، أو بأنها خلقية (لأن العذاب يعتبر عقابا) بقدر ما يمكن وصفها بأنها أنثوية .

ومع أن المؤلفات العامة عن الأمراض النفسية الجنسية تميل إلى اعتبار الماسوكية من مميزات الأنوثة إلى حد ما ، فإن مدلول الماسوكية الأنثوية قد أثار شكوكا كبرى بين الكتاب المحدثين . فمن المسلم به أنه توجد عوامل بيولوجية قد تساعد على إشباع الماسوكية فى النساء بل تهيئهن لها . ومن أمثلة هذه العوامل انحطاط مستوى القوة الجسمية وإمكان الاغتصاب والتفاصيل الفسيولوجية للاختلاط الجنسى والألم الذى يصحب الطمث وثقب العذرة والوضع(١) ولكن هناك من الأدلة ما يثبت أن أى ارتباط يزيد على ذلك بين الماسوكية والأنوثة هو فى معظمه اجتماعى فى أصله . ونسبة الماسوكية فى عمومها أو أى نوع منها إلى الأنوثة خاصة زعم لا مبرر له ، كذلك الزعم الذى نبذ منذ زمن طويل والذى كان يقول بأن الهستيريا من أمراض الأنوثة خاصة .

---

(١) Cf. Karen Horney. "The problem of Feminine Masochism." Psycho-Analytical Review (1935) 22, 241.

فإذا انتقلنا إلى الماسوكية الخلقية واجهنا هذا السؤال الذى سبقت له الإشارة : هل الماسوكية الخلقية يمكن اعتبارها جنسية بحال من الأحوال ؟

لقد استنتج فرويد بعد مناقشة غير قصيرة(١) للسؤال أن الماسوكية الخلقية تحتوى حقا على نواة الجنس ، وأن هذه مستمدة عن طريق النكوص بإعادة إحياء عقدة أوديب . فنى الماسوكية الخلقية تعود الأخلاق إلى طابعها الجنسى . و يعود النشاط إلى عقدة أوديب ، وتجرى عملية نكوص من الأخلاق إلى عقدة أوديب . وفى مثل هذه الحالات تلعب الذات العليا دور السادى ، وتلعب الذات دور الماسوكى إلى حد كبير . وإن استعدادنا لمجاراة فرويد فى النظر إلى الماسوكية الخلقية على أنها جنسية ليعتمد إلى حد ما على استعدادنا لمجاراته فى اتخاذ معنى واسع للجنس ، وفى وجود العوامل اللاشعورية وأهميتها . ولكن لا شك فى صحة ما ذهب إليه فرويد من أن كثيرا من الناس يستمتعون فعلا على نحو ما بما تعرضوا له من أنواع الشقوة وسوء المآل الذى قد شاركوا إلى حد كبير فى تدبيره لأنفسهم . ولعل فرويد قد برهن على سلامة أساس نظريته بأن أثبت وجود علاقة بين الماسوكية الخلقية وبين صور العقاب الجسمانى كالضرب مثلا ، وهى غالبا جنسية فى لونها .

وفضلا عن الأنواع الثلاثة للماسوكية التى أوردناها الآن ، يميز فرويد بين مراحل شتى للماسوكية ، فيقول إن المظاهر الحقيقية للماسوكية تعتمد إلى حد كبير على طبيعة « الغريزة الجنسية المكونة » التى تسود المرحلة التى تعمل فيها الماسوكية . فنى المرحلة الفمية البدائية تتبدى الماسوكية فى خوف الطفل من أن يبتلعه وحش مفترس أو عفريت أو غول ، يمثل فى

---

(١) "A Child is being Beaten," (1919) Collected papers, ii, 172

النهاية شخصية الأب . وما علينا إلا أن نتذكر أقاصيص الأطفال العديدة مثل رد ريدنج هود ، والأساطير التى لا حصر لها مثل أسطورة كرونوس الذى قتل أطفاله ، لندرك أهمية هذه المرحلة . وبعد هذه المرحلة تأتى مرحلة أخرى يتوهم فيها الطفل أن أحداً يضربه أو يلطخه ، وهذه فى معظمها من خصائص المرحلة الإستية . وبعد ذلك يأتى الخوف من الخصى وما إليه من أنواع البتر ، وهذا من خصائص المرحلة القضيبية . وبعد ذلك تظهر المواقف المميزة للأنوثة ، وهى الموقف السلبى فى الجماع وكذلك الوضع ، وهذه طبعا من خصائص المرحلة التناسلية . وهكذا نجد فى الصور المختلفة للأوهام الماسوكية دلالة على مستويات النمو المرتبطة بها والتى منها نبعت أو إليها نكصت حياة الماسوكى العقلية (فيما يتعلق بالأوهام) . ويصدق ما قلناه عن الماسوكية على ما يقابله من الأوهام والأعمال السادية .

وقد تناول ريك مناقشة الماسوكية من حيث تركها فرويد ، فعلق عليها وأضاف إليها ، وكان ذلك فى كتاب له نشر حديثاً . وهو يتفق مع فرويد فى أن للأوهام أهمية بالغة وأن الانحراف الماسوكى لا يكاد يزيد على وهم أخذ صورة العمل . ولكنه يؤثر العودة إلى فكرة فرويد القديمة (الثانية) التى تقول بأن السادية هى الميل الأساسى ، وإن الماسوكية مجرد سادية مقلوبة ، لا ميل مستقل قائم بذاته . كذلك لا يسلم بغريزة الموت الفرويدية ، بل يتفق مع كثيرين من المحللين النفسيين المحدثين فى أن لكثير من نوازع الأطفال طبيعة عدوانية . وهذه العدوانية لابد أن تواجه بقدر كبير من التخييب . وهذا بدوره يبعث على محاولة إيجاد إشباع فى الخيال تعويضا عن الواقع . غير أن مبتغى السادية يدرك إدراكا واضحاً ما سيجره على نفسه من العقاب إن هو حاول ترجمة أوهامه إلى حقائق ، لذلك فهو يضيف معاناة العقاب إلى صورته المتوهمة . وأخيراً يمتزج الإشباع والعقاب فى وهم متماسك إلى حد ما ، ويلعبان فى الذات دور المذنب ودور المعاقب فى

وقت واحد . ولكن إذا اتخذ الوهم صورة عمل عاد الاثنان إلى الانفصال.

ويعتقد ريك أنه توجد علاقة عكسية بين الماسوكية الجنسية والخلقية (أو الاجتماعية كما يجب أن يسميها) فيقول إنه من أندر الأمور أن تجد من الماسوكيين الجنسيين من هو شقى أو فاشل فى حياته اليومية ، بينما الشخص الشقى الفاشل فى حياته اليومية يندر جداً أن يكون به ميل إلى الماسوكية الجنسية(١) . وتتقرر صورة الماسوكية التى يختارها الشخص لنفسه بالتفوق النسبى للجنس والعدوان فى تكوين شخصيته .

وإلى جانب ما يراه ريك من أهمية بالغة للوهم ، فإنه يرى كذلك أن للماسوكى خصيصتين أخريين : الشكوى أى الرغبة فى عرض شقوته ، والحيرة أى الميل إلى الإغراق فى توتر طويل المدى مع التذبذب المستمر بين القلق والسرور . وتبدو هذه الحيرة لأول وهلة مشابهة لما دعوناه فى الفصل السابق « بالتقشف الأبيقورى » . ولكن ريك يرى أن الحيرة تستهدف اجتناب السرور النهائى أو الأقصى أكثر من استدامة الاستمتاع بالتوقع مع ما يصحبه من آلام . أى أن اهتمام الشخص إنما يكون بالقلق المصاحب للإشباع لا بالتعذيب الممتع الذى يجره الإرجاء .

ويشك ريك كما تشك هورنى فيما أسماه فرويد « الماسوكية الأنثوية » . ويرى أن الماسوكية تعتمد إلى حد كبير على علاقة الأم بالطفل حين كانت الأم الحاكم المفرد على جسم الطفل وروحه . وهو يشير فى هذا الصدد إلى ذلك الرهط من النساء الأسطوريات من سالون إلى توارندوت ، ولكننا إذا تعمقنا الأمر وجدنا أن الماسوكية ليست فى أساسها غير سادية انقلبت على الذات ، وكان منبت جذور هذه السادية فى الطابع العدوانى فى أساسه

---

(١) إذا صح هذا الرأى كان هذا استثناء من قاعدة فرويد المسماة « التوازى الجنسى النفسى » ولعله صورة من صور التعويض .

الذى يتسم به حب الأطفال وكثير من سلوكهم عامة ، وهكذا يقف ريك إلى جانب أرنست جونز فيؤيد نقده لنظرية الذات العليا عند فرويد ، إذ يقول إن المصدر النهائى للسادية والماسوكية إنما يوجد فى اختلاط الشعور ، والزج الوثيق بين الحب والكراهة الذى يتميز به الأطفال ، كما يوجد فى الدور البالغ الأهمية الذى تلعبه الميول العدوانية البدائية فى الأيام الأولى من حياة الطفل .

الفصل التاسع

الأصول الطفلية للعدوان والذات العليا

سنتوسع هنا بعض التوسع فى موضوع عدوانية الأطفال وعلاقته بالذات العليا ، وهو موضوع لا يؤمن فيه العثار ، لأنه يتصل بنقط تختلف فيها الآراء أشد الاختلاف ، فكيفما حاولنا مناقشته فلا مفر من أن يقال إننا شوهنا بعض الأمور المختلف عليها ، أو بالغنا فيها ، أو هونا من قدرها ، ولكن أهمية الموضوع تستوجب أن نقول شيئاً عنه الآن ، مهما نواجه من الأخطار والصعوبات .

لقد رأينا أن فرويد يربط بين الذات العليا وبين المواقف الكاملة النمو للأطفال إزاء والديهم ، تلك المواقف التى تكون مايدعوه بعقدة أوديب. بل إنه يسمى الذات العليا وارثة عقدة أوديب . ويربط بينها وبين اختفاء هذه العقدة[1] . ولكن مما يبعث على كثير من الشك أن يكون ظهور الذات العليا فجائياً وفى صورة نهائية إلى حد ما ، على نحو ما فهم البعض من نظرية فرويد هذه فى بعض الأحيان . وقد أدرك إبراهام[2] سنة ١٩١٦ خلال دراساته للمراحل قبل التناسلية للبيدو أن الطفل الصغير قد يحس بالقلق الحاد فى طلائع المرحلة الأولى الفمية ، أو مرحلة أكل اللحوم البشرية ، وقد يظهر شىء يمكن تسميته الشعور بالذنب فى المرحلة التالية أو الإستية . وقد زاد فرنزى Ferenczi[3] من تحديد النقطة الأخيرة بعد ذلك بتسع

---

(١) The passing of the Oedipus Complex (1924).. Collected papers ii, 269.

(٢) Karl Abraham «The First Pregenital Stages of the Libido.» included in Selected papers, 1927.

(٣) Sander Ferenczi. «The Analysis of Sexual Habits» 1925. included in Further Contributions to the theory and techniques of Psycho-Analysis, 1926.

سنوات ، فأكد أن من أولى جوانب تربية الطفل وأهمها تعليمه التحكم فى عملية الإفراز ، بحيث لا تحدث إلا فى الأوقات والأماكن الملائمة فى نظر الكبار . ويرى أن المحاولات التى يبذلها الطفل لتحقيق مطالب الوالدين فى هذا الصدد هى أولى المحاولات الخلقية للطفل . وقد أوضح فى كتاباته الموضوع من جوانبه ، ولنقتبس منه الفقرة التالية :

« يظهر أن أمور البراز والبول مع الوالدين تبقى فى عقل الطفل البواكير الفسيولوجية للذات المثالية أو الذات العليا . ولا يرجع هذا إلى أن الطفل يقارن دائماً قدراته فى هذه الاتجاهات بقدرات أبويه فحسب . بل يرجع كذلك إلى تكون أخلاق قاسية مرتبطة بالعضلة العاصرة . ولا يمكن مخالفة هذه الأخلاق دون دفع الثمن من الندم المرير وتأنيب الضمير . وهذه هى الأخلاق نصف الفسيولوجية التى لا يبعد أنها تكون الأساس الجوهرى للأخلاق العقلية البحتة فيما بعد . ونرى فى هذه الأخلاق بوادر تكوين الذات العليا قبل المرحلة التناسلية ، أى أنها تسبق قطعاً اكتمال نمو عقدة أوديب فضلا عن اختفائها » .

وكان الفضل فى معظم ما أحرز من تقدم بعد ذلك فى دراسة التحليل النفسى للذات العليا يرجع إلى مجموعة من الباحثين يشار إليها أحياناً « بالمدرسة الإنجليزية » . وتدور هذه المدرسة حول العمل الفذ الذى قامت به ملانى كلاين Melanie Klein[1] . فقد أنشأت طريقة أمكن بها تطبيق شىء على الأطفال (من سنتين إلى ست) شبيه بتطبيق التحليل النفسى على الكبار . وبذلك أمكن دراسة النمو الباكر والصراعات الباكرة عند الطفل على ضوء مفهومات التحليل النفسى ، على نحو لم يكن ممكناً من قبل . فلا عجب

---

(١) تجد وصفا لعملها فى The Psycho-Analysis of Children 1932 وفيما نشر من بحوث قبل هذا التاريخ وبعده .

أن حدث تعديل ضخم فى أفكار التحليل النفسى عن المراحل الأولى للنمو . ولم ترسم بعد معالم المدرسة الإنجليزية ولم يحدد المنتمون إليها بصورة نهائية .

ولعلنا نستطيع القول إن سوزان إيزاكس قد تبعت رأى كلين بدقة ، وذلك فى دراستها البالغة الأهمية التى أجرتها فى مدرسة مولتنج هوس التجريبية عن طريق ملاحظة صغار الأطفال . كذلك تبع كلين كل من «جون ريفيير» و «م . ن . سيرل» و «د . و . نيكوت» . وربما كان من الميالين لمنهجها منذ البداية «أرنست جونز» عميد مدرسة التحليل النفسى البريطانية . وكان من المتأثرين بمنهجها إلى حد كبير كل من «روهيم» و«مني كيرل» . ويمكن القول بحق إنه ندر من المحللين النفسيين البريطانيين من لم يتأثر بكلين . ولقد كان يوجد حتى نشوب الحرب سنة ١٩٣٩ انقسام مبين فى النظرة والرأى بين من كانوا يسمون بالمحللين الإنجليز ، وبين من كانوا يسمون بالمحللين الأوربيين . فلما توقف التحليل النفسى فى أوربا بعد نشوب الحرب انتقل هذا الانقسام إلى بريطانيا نفسها . والواقع أن الخلاف لم يزل قائماً بشأن جوانب كثيرة من عمل كلين وآرائها ، ولا نستطيع مناقشة ذلك الخلاف فى مثل هذا الكتاب ، لذلك فسنراعى فى عرضنا لبعض الآراء الرئيسية للمدرسة الإنجليزية أن نجتنب النقط الخلافية بقدر الإمكان .

تدل مكتشفات وتفسيرات «كلين» ومن تبعها على أن نمو الذات العليا عملية بطيئة نسبياً ، ويمكن إرجاع نشأتها إلى المراحل الأولى للنمو النفسى للفرد .

ولهذه المراحل الأولى خصيصتان من وجهة نظرنا الحالية : أولاهما أن الطفل فى بواكير الطفولة لا يكون لديه أى تمييز واضح بين ذاته وبين بيئته . وثانيتهما تميز هذه المرحلة عما يليها بأن نزعات الطفل تكون فيها أشد اختلاطاً ، بمعنى أن قدر اشتمالها على الحب والعدوان يكون

أكبر ، وامتزاج هاتين النزعتين يكون أشد . على أن هذه العبارة الأخيرة تكون بحاجة إلى تعديل بسيط لتطابق نظرية «كلين» فى أن الطفل الصغير يألم لكل المثيرات خلال الأسابيع القليلة الأولى من حياته . ولذا كانت استجابته لها هى ما يقابل الكراهة عند الأطفال فيما يلى ذلك من مراحل. فالطفل الصغير فى أيامه الأولى لا يكون قد تعود على بيئته الجديدة المتغايرة التى خرج إليها من بيئة الرحم المتشابهة الواقية . وبعد ذلك يبدأ تدريجاً فى معرفة أن بعض المثيرات ترضى حاجته وليست مجرد مزعجات لحالته الناعمة السعيدة ، فيأخذ فى حب هذه الأشياء والاستمتاع بها . على أنه خلو من تلك المعرفة التى يتعزى بها الكبار المقدرون للزمن بأن الخسارة والتخييب والتعب إن هى فى العادة إلا شىء مؤقت تعقبه الراحة . لذلك فإن حدوث تغيير بسيط فى الموقف (كأن يوضع الطفل وضعاً أقل راحة أو تضغط عليه ملابسه ، أو يجد شيئاً من الصعوبة فى تناول الثدى أو نقصاً طفيفاً فى تدفق اللبن) يكفى لإحالة مثير مرض ممتع إلى مثير غير مرض وغير ممتع . وهكذا قد يحب الطفل الشىء الواحد ويكرهه فى تتابع سريع. ويميل كل من حبه وكرهه إلى العمل على أساس كل شىء أو لا شىء ، وذلك لبعده عن التعقيدات والتمييزات الكمية التى توجد فى الحياة فيما بعد .

ولا يكون الطفل فى الوقت نفسه قد تعلم التمييز بين الذات واللاذات، ذلك التمييز الذى يصير بالغ الأهمية فيما بعد . فهو لا يميز فى وضوح بين مثير خارجى غير مستحب وبين توتر فى نفسه غير مستحب (مثل ما يسببه الإحساس بالبرد والجوع والبلل) فكل ما يرتبط بحالة من حالات التوتر (مثل إحساساته بالجوع من جهة وبالثدى الذى لا يدر اللبن بسهولة من جهة أخرى) يعتبر رديئاً بنفس المعنى ، كما يعتبر كل من الشعور بالشبع والشعور بالثدى «حسناً» بنفس المعنى .

ويرتبط بانعدام التمييز بين الذاتى والموضوعى ، وبين الذات واللاذات ،

التباسان آخران فرعيان لهما نتائج هامة : أولهما أنه لا يوجد تمييز كاف بين الإحساسات وبين ما يصحبها من الوجدانات والنزعات ، وثانيهما أنه لا يوجد تمييز بين هذه الوجدانات والنزعات وبين ما يرتبط بها من أشياء خارجية .

ومعنى هذا أن الطفل لا يميز بين الجوانب المعرفية وبين الجوانب الوجدانية النزوعية من تجاربه ، كما لا يميز بين وجدانيته النزوعية وبين العالم الخارجى . وهكذا لا تكون إحساسات الجوع منفصلة عما تحدثه من ضيق وغضب(١) . ولا يكون الغضب بما يصحبه من ميل إلى الالتهام بالفم أو الضرب العدوانى منفصلا عن ثدى الأم الذى لم يشف الجوع ، وكذلك الشأن فى المواقف الأخرى . وإذا بقيت المضايقة على شدتها ، وبقيت الرغبات الجائعة تلح فى طلب الإشباع ، أخذ الطفل يشعر بأن توتره الداخلى قد غلبه تماما على أمره . وينشأ عن هذه الحالة مايسميه بعض المحللين أحيانا بالخوف من الغريزة (أى الخوف من التوتر الغريزى الذى ليس عليه مسيطر(٢)) . وفى أول العهد بالتحليل النفسى كانت الغرائز المخوفة غرائز جنسية فى معظمها ، ولكن حين أخذت عناية المحللين النفسيين تتزايد بالعدوان انتقل مركز الثقل فى هذا الموضوع من العناصر الجنسية إلى العناصر العدوانية . وقد دعت المدرسة الإنجليزية هذا الاتجاه وحثت خطوته بأن لفتت النظر إلى أهمية العناصر العدوانية فى بواكير

---

(١) يستمر إلى حد ما طوال الحياة ذلك اللبس بين الحالات الحسية وبين ما يصاحبها من الحالات الشعورية (والإرادية منها خاصة) . ويصدق هذا بنوع خاص على الإحساسات غير البصرية والسمعية . وهكذا يصعب جداً أن يميز الشخص بين الإحساسات المصاحبة للجنس والجوع والغثيان والألم العضلى والحاجة إلى التبول أو التبرز وبين المشاعر الإرادية المرتبطة بها : فالإحساسات هنا تعنى بعض الميول إلى العمل . وقد أبرز بورنج هذه الحقيقة فى دراساته لمثل الإحساسات عن طريق التأمل الباطنى .

(٢) انظر Cf. Freud, « Inhibitions, Symptoms, and Anxiety. » 1926

الطفولة . ويعرض ريفيير(١) وصفا حيا لبداية شعور الطفل الصغير بأن عدوانيته تهدده وتسيطر عليه جاء به « إن الطفل يغلبه الاختناق على أمره ، فتغشى الدموع عينيه ، وتصم أذنيه ، وتؤلم حلقه ، فتتقبض أمعاؤه ويعضه الألم لخلوها » . وهكذا نرى أن العدوان الذاتى للطفل الذى يهدف إلى حمل الآخرين على إرضاء حاجاته قد يكون فيه دمار الطفل نفسه . ويؤدى عجز الطفل فى وجه التوتر المتزايد إلى جعل العدوان الجامح غير المغاث أمراً ذا خطورة حادة . فإذا أضفنا إلى ذلك ما يكون فى هذه المراحل الباكرة من انعدام التمييز الواضح بين الظروف الداخلية المضايقة والمخيفة وبين ما يرتبط بها من أشياء أو ظروف خارجية ، اتضح لنا أن هذه الحالة هى الخطوة الأولى نحو خلق «غول» خارجى غير محدد المعالم ، له قدرة خارقة على إحداث الشر وإنزال الأذى .

وبمجرد أن تبدأ حيلة الإلصاق عملها تحدث خطوة تالية فى نفس الاتجاه ، وهى خطوة أكثر من سابقتها تحديدا . ولعل أصول حيلة الإلصاق ، تلك الحيلة البالغة الأهمية فى النمو العقلى ثم فى المرض النفسى ، ترجع إلى العجز فى أول الأمر عن التمييز بين الذات وبين اللاذات . ومتى بدأ التمييز الفعلى بينهما لا يكون الحد الفاصل بينهما منطقيا أو متسقاً . فتشمل اللاذات من عناصر الشر والخير مالا يتردد عقل خبير بالحياة فى نسبته إلى حياة الشخص الداخلية والوجدانية النزوعية(٢) . ولكن سرعان

---

(١) Joan Riviere. « On the Genesis of psychical Conflict in Earlier Infancy » Int. g. psa (1936). 17. 402.

(٢) على أنه من السهل على المرء طوال حياته أن ينتكس بدرجة ما إلى الحالة الأولى التى يختلط فيها الذاتى والموضوعى . ويمكن بشىء من التجربة الوصول إلى هذه الحالة اختياريا ، ثم دراستها بالتأمل الباطنى ، انظر باب (Experiments in Objectivating) فى كتاب The Nature of Intelligence and the Principlis of Cognition, 1918, C. Spearman

§ ويمكن القول بأن ما ندعوه بالقيم الموضوعية هو فى أصله ذاتى إذا كان حسن الأشياء الخارجية أو قبحها يعتمد على موقفنا منها فحسب .

ماتبدأ ميول أخرى تصنيفية تحمل الطفل على أن ينسب بعض أحاسيسه الشخصية إلى العالم الخارجى ، وبذا تؤدى إلى الإلصاق . ويكاد ينعقد الإجماع على أن أهم عامل فى هذا التأثير التصنيفى هو محاولة التوحيد بين السرور والذات ، وبين الألم واللاذات .

إن العالم الخارجى هو أصل الكثير من البواعث الضارة والألية . ويتعلم الطفل تدريجا أن خير طريق للتصرف إزاءها هو إزالة الباعث أو الابتعاد عنه . ويمكننا أن نفعل ذلك بالشىء الردىء الذى ينتمى إلى مجموعة اللاذات . ومن هنا تنشأ محاولة طبيعية جدا لإدراجه فى هذه المجموعة . وعلى هذا النحو تنشأ صلة من جهة بين « الحسن » و « السار » وبين الذات . ومن جهة بين « الردىء » والمؤلم وبين اللاذات .

وليس صحيحا أن كل الأشياء الحسنة تنتمى إلى مجموعة الذات ، أو أن كل الأشياء الرديئة تنتمى إلى مجموعة اللاذات ، لذلك كان على محاولة التصنيف أن تلوذ بالوهم والبعد عن الواقع ، وهذا مظهر من مظاهر « مبدأ اللذة » عند فرويد .

على أن النزعة إلى تقسيم عالم الحسن والقبح على هذا الأساس نزعة قوية لا يمكن تصحيحها إلا فى بطء وصعوبة . فيظل ميلنا طوال الحياة إلى إلصاق شرورنا بالعالم الخارجى خطراً دائما يهدد سلامة تقديرنا للأشياء .

وعلى أى حال فإن الطفل فى المراحل الأولى من حياته يكون به دافع قوى لأن يلصق بالعالم الخارجى مايصيبه من مشاعر أليمة وما يصاحبها من رغبات عدوانية . ويكون هذا الإلصاق خاصة بالأشياء الخارجية والأشخاص الخارجيين الذين يرتبطون بهذه المشاعر ارتباطا زمانيا أو مكانيا . بذا تصبح الأشياء المخوفة الخارجية مرآة تنعكس عليها حالات الطفل المتعسة وميوله غير الودية ، فتتشوه الحقيقة بذلك على نحو يدعو إلى التشاؤم ، كما يبعثه

على الاستغراب والضحك(١) .

والخصائص التى تلصق بالأشياء المخوفة تعتمد على مرحلة النمو التى تحدث فيها الإلصاق ، على نحو يشبه اعتماد ظواهر السادية الماسوكية على مايقابلها من مراحل النمو . وبذا تتميز الأشباح الملصقة فى المرحلة الفمية بأنها تلتهم وتعض وتمزق كل ممزق . وتتميز الأشباح الملصقة فى المرحلة الإستية والبوالية بأنها قد تغرق الدنيا بالقذارة والماء أو تمعن فى صور أخرى من الدمار الشامل . وتتميز الأشباح الملصقة فى المرحلة القضيبية بأنها تخصى أو تبتر أو تشوه .

ولا تتمثل هذه المراحل فى أوهام الأطفال الفردية فحسب ، بل تتمثل كذلك فى الموضوعات المتواترة لقصص الجان وأساطيرهم ، ويرجع إلى هذا النوع من الإلصاقات الجوانب السحرية من مخاوف الأطفال ، تلك الجوانب التى تعمر العالم بأشخاص شريرين يبدو للطفل أنهم على وشك أن يهاجموه بطرق عجيبة رهيبة .

وترى كلين أنه فى المرحلة التى تحدث فيها الإلصاقات الأولى لايميز الطفل بين الأشخاص على أنهم وحدات كاملة . فهو لايتعرف على أمه بوصفها وحدة عضوية مركبة دائمة ، بل هو فى أول الأمر لايميز من العالم الخارجى غير حلمة الثدى ، ثم الثدى . بل يكون إدراكه له بوصفه « شيئا » شديد الارتباط بغبطته وتعاسته . لذلك يلتبس بهما إلى حدما . وهكذا يكون إلصاق ميول الطفل العدوانية أولا بالثدى أو بغيره من أعضاء الجسم لا بالأشخاص بتمامهم وكمالهم .

وتترك هذه المرحلة الباكرة انطباعا بالغ الأهمية فى العقل البشرى

---

(١) يشبه الطفل الصغير فى إسرافه فى إلصاق ذاته بالعالم الخارجى بعض المحبين من البالغين ، حتى لقد قال أحد رجال التحليل النفسى « لقد ولدنا مجانين » .

مويميل منى كيرل(١) إلى الاعتقاد بأن الأدوات والمواد والمحاليل السحرية مثل بلور الكوارتز الشهير فى « ساحر أسترالى أصلى » إن هى إلا آثار لتلك المرحلة قد تمثلت فى صورة تقاليد اجتماعية . بل إنه ليومئ إلى أن فكرة المانا ، تلك القوة السحرية التى فطرت عليها بعض الأشياء إنما ترجع فى النهاية إلى بقايا هذه المرحلة . ويلقى فرويد فى الطوطم والمحرم(٢) ضوء علم نفس الأطفال على مشكلات علم الإنسان . فقد بحث على ضوء عقدة أو ديب ظاهرتى الطوطم والزواج من قبيلة أخرى . وقد خطا منى كيرل خطوة هامة أخرى نحو ربط مرحلة باكرة من مراحل النمو العقلى للطفل بطور بدائى من حضارة ماقبل الطوطمية . وبذا أمكن الجمع بين عمل ملانى كلين محللة الأطفال وعمل ر . ر . ماريت(٣) عالم الإنسان رغم مايبدو بينهما للنظرة الأولى من تباعد وعدم ارتباط . وكان منى كيرل فى عمله القيم مدينا إلى حد كبير إلى عمل روهيم أول من حذق التحليل النفسى من علماء الإنسان وقام ببحث تجريبى شامل .

وكان أهم ما كشف عنه روهيم(٤) وجود طبقة حضارية سابقة على الطوطمية بين القبائل البدائية بوسط أستراليا (وبين النساء والأطفال منهم خاصة) . وتعتبر هذه الطبقة أساسا للطوطمية الرسمية ، على نحو قريب الشبه ببقاء العقائد والعبادات الوثنية مستخفية وراء المسيحية الرسمية بأوربا . وتأخذ هذه الطبقة صورة الإيمان بوحدات شيطانية أو روحية ذات أشكال وصفات عجيبة ، وغالبا ما تكون ذات ميول لأكل لحوم البشر ، أشبه بتلك الأشياء التى أظهرت « كلين » أهميتها البالغة فى النمو العقلى للطفل الصغير .

---

(١) انظر R. Money-kyrle, "Superstition and Society." 1938.

(٢) Totem and Taboo والمراد بالطوطم حيوان أو نبات تنتسب إليه قبيلة أو عشيرة [المترجم]

(٣) هو صاحب الفضل فى استخدام علم الإنسان العام لكلمة « مانا » وإدراك أهمية مفهومها فى حياة الهمج .

(٤) انظر Geza Róheim, "The Riddle of the Sphinx" 1934

=

وحينما يبدأ الطفل ذو الشهرين أو الثلاثة في تمييز أمه كشخص يكون لايزال في مرحلة عدوانية يختلط فيها الحب والكراهة . فهو يريد أن يأكل الحلمة والثدى وأن يستنفد ما في جسم أمه . وتتجلى خصائص هذه المرحلة فيما يلى من مراحل (يكون الفهم فيها أكبر) في أفكار الامتصاص والعض والتمزيق وتحطيم المحتويات ؛ سواء الحسنة كاللبن أو الرديئة كالبراز أو المنافس الكريه الذى يتمثل في طفل لم يولد بعد . وتلصق هذه النزعات الساذجة العدوانية بالأم من حيث هي شخص . فتنشأ للأم صورة شخصية قاسية ، مستعدة لأن تعض وتمزق وتحطم وتستخرج الأحشاء ، وهكذا يؤدى إلصاق عدوانية الطفل بوالديه إلى إيجاد فكرة خيالية عجيبة عن قسوة الأبوين وصرامتهما تتضاءل إزاءها ميولها العدوانية الحقة . ولقد تأثر بعض الكتاب (مثل إرنست جونز(١)) تأثراً كبيراً بهذا العنصر العدوانى الذى يلصق بالوالدين. بحيث مالوا إلى الاعتقاد بأن العدوانية الحقة للوالدين شيء لايؤبه له ، وأن الطفل كثيرا مايستغله في تبرير مخاوفه الخيالية التي ترجع إلى إلصاق عدوانه الشخصى بوالديه .

وبذا أخذوا يغضون من شأن عامل الزجر الخارجى الذى كانت له الأهمية الأولى عند فرويد (وسابقيه من أمثال بلدوين ومكدوجل)، أى زاد اهتمامهم بعاملنا الثالث وقل اهتمامهم بعاملنا الثانى ولكن المعتقد عموما هو أن لكل من العاملين أثره ، وإن أظهر البحث فيما

ومن الإنصاف أن نقرر وجود اختلاف بين روهيم وكاين . فالتجارب المزعجة المؤدية إلى أمراض عصبية أهم في نظر روهيم منها في نظر كاين . فروهيم يعتبر هذه التجارب من أهم أسباب اختلاف صور الحضارة البدائية بعضها عن بعض، ولعل الاختلاف بين روهيم وكاين يرجع معظمه إلى الاختلاف الأوسع بين الحضارتين التى شغل كل منهما بدراستها .

(١) انظر Ernest Jones; "The Early Development of Female Sexuality," Int. Jnt g. Psa. (1927), 8, 463 cf.

وكذلك Susan Isaacs, "Privation and guilt," Int. g. Psa. (1929), 10, 335

بعد أن العامل الثالث ، عامل العدوان الذى يرجع إلى كره الذات(والذى يتراءى هنا فى صورته الملاصقة) أهم بكثير مما كان يظن أول الأمر .

كذلك نمى إرنست جونز فيما يتعلق برغبات الطفل وعدواناته البدائية مفهوم فاجعة الحرمان(١) aphanisis وهى شىء شبيه بخوف الطفل من أن تختفى كل مصادر رضاه وراحته أو خوفه من أنها قد اختفت فعلا إلى الأبد (وإن كان استعمالنا لـكلمتى « كلها » و « إلى الأبد » وما إليهما إنما هو ترجمة لمشاعر الأطفال بالحرمان الكامل إلى لغة الـكبار) . ويقول إرنست جونز إن الذات العليا إنما بنيت للوقاية من مثل هذا الانعدام النفسى ، ذلك الإحساس بالخيبة الرهيبة ، لا للوقاية من العقاب الخارجى والحرمان من الحب .

وما أسطعه من نور جديد يلقيه هذا الرأى على نمو الذات العليا . فلقد رأينا أن الطفل يقوم بسلسلة من الإلصاقات تتميز بسمتين رئيسيتين :

١ — فى المراحل الأولى تكون الإلصاقات بأشياء لا بأشخاص (كاملين) .

٢ — إن النزعات الملاصقة تكون من نوع ساذج عدوانى جداً متباين الاتجاهات ، مرتبط بميول تنتمى إلى ما قبل المرحلة التناسلية ، فهى فى معظمها تنتمى إلى المرحلة الفمية . وعلينا الآن أن نلاحظ أن هذه السلسلة من الإلصاقات تقابلها سلسلة من الامتصاصات . فالنزعات المعادية والبدائية التى ألصقت أصلا بالأشياء والأشخاص فى الخارج . تعود إلى الانعكاس على الداخل وإلى الاندماج فى الذات . والواقع أن ما يندمج الآن هو هذه الأشياء أو الأشخاص المزودة بنزعات الطفل الشخصية على نحو خيالى عجيب غير واقعى . بحيث يشعر الطفل أنه يحرز هذه الأشياء أو الأشخاص

---

(١) Ernest Jones, art., cit., 461. ff.

فى داخل نفسه . وهذه الأشياء والأشخاص الممتصة هى بداية الذات العليا .

وواضح أن شخص الوالد (أو الشىء فى المراحل الباكرة للطفولة) الذى يمتص على هذا النحو هو شىء مختلف جداً عن الأب الحقيقى بقدر ما تزود من العدوانية الساذجة البدائية للطفل الصغير نفسه . ويبدو أن الذات العليا تكتسب خصائصها الهمجية المفزعة عن هذا الطريق . وهنا نتبين الأصل الحقيقى لخشونة الذات العليا وقسوتها . ولقد صارت الذات العليا منذ أن جرى بحثها فى هذا الاتجاه من أبعث اكتشافات علم النفس التحليلى على الدهشة والقلق . وترى كلاين ومدرستها ، كما قلنا ، أن الذات العليا ليست عملية مفردة مرتبطة بمرحلة خاصة أو حدث خاص فى التاريخ النفسى للشخص (مثل اختفاء عقدة أوديب) وإنما هى تنتج من سلسلة طويلة من الامتصاصات تحدث خلال فترة طويلة من الزمن ، وبذا تحمل كثيراً من سمات مراحل النمو المختلفة وتحدث بعد كل عملية إلصاق مقابلة لها . وبذلك تكون السلسلة الكاملة لتعاقب الامتصاصات والإلصاقات شبيهة جداً بمنطق النمو الذاتى الذى كتب عنه بلدوين قبل ذلك بنحو ثلاثين عاما .

ومع ذلك فقد يجدر بنا أن نسأل عن سبب وجود هذه السلسلة الطويلة : إنها لا شك ترتبط ارتباطا جزئيا بالدورة الطبيعية الفسيولوجية الأولى للامتصاص والإلصاق . فنحن نمتص أو نلصق جوانب من العقل كما نتمثل الأشياء المادية أو نطردها سواء بسواء . ولعل التتابع العقلى للامتصاص والإلصاق يجرى على غرار ما يقابله من نظام فسيولوجى ، وقد يلتبس به فى أول الأمر . بيد أن الدورة العقلية يرجع جزء منها إلى محاولاته السيكولوجية للتكيف والتلاؤم . فإذا شعر الطفل بأنه قد أدمج فى نفسه شيئا رديئا اضطر إلى معالجة الموقف الكريه الذى نشأ عن ذلك بأن « يلصق » الأشياء الرديئة بأحد الوالدين كى يعيد الصحة إلى هاتين المعادلتين :

حسن = الذات . ردىء = العالم الخارجى

ويلى هذا أيضا امتصاص جديد(١) .

ولقد رأينا أن الشيء الملصق يكون مشوها إلى حد كبير ، ولكن صورته تتأثر إلى حد ما بالصفات الحقة للشيء الخارجي ، التي غالباً ما تكون أقل إزعاجا من صفاته المتخيلة التي نبعت من العدوانية الساذجة للطفل نفسه . فالأبوان الحقيقيان قد يعبران عن غضبهما أو ضيقهما ، قد يصفعان أو يعاتبان ، وقد يهتمان أو يهملان . ولكنهما لا يعضان ولا يمزقان ولا يزدردان ولا يحطمان ، وبقدر ما تتأثر الفكرة المشوهة عن الوالد بهـــذه الصفات الحقة تكون الصورة التي يعاد امتصاصها أقل إزعاجا مما كانت قبل الإلصاق ، وعلى هذا النحو قد تنشأ دورة سمحة للأحداث ، تقل فيها بالتدريج وحشية الوالد الممتص ، أي وحشية الذات العليا البدائية بحيث تصبح أكثر انسجاما مع الواقع(٢) . وهذه العملية يمكن أن نسميها ترويض

(١) قد لا يكون من السهل في مراحل النمو التالية ، حين يفقد الامتصاص والإلصاق علاقتهما بمثالها الفسيولوجي الأول ، أن نتبين الغرض المباشر للامتصاص بقدر ما نتبين الغرض المباشر للالصاق (ولقد أوضحنا في المتن تلك النتيجة النهائية البالغة القيمة للامتصاص ، ألا وهي تقليل ما في الذات العليا من بدائية وعدوان يجعلها أكثر واقعية) .

إن الطفل يتخلص بفضل الإلصاق من المشاعر والنوازع الكريهة بأن ينسبها إلى العالم الخارجي . فماذا يجنيه من الامتصاص إذن ؟ ربما كان ما يجنيه هو اتقاؤه على نحو ما لهجوم الأشياء الخارجية المخيفة التي خلقها ، ومحاولته السيطرة عليها على نحو شبيه بما ذكرناه حين تكلمنا عن « تقمص المعتدى » في الفصل السادس. أي أن الشخص يشعر بأنه لاقبل له بمواجهة الأشياء الخارجية ما لم يحرز في داخل نفسه قوتها وعدوانيتها .

أو لعله يحاول اتقاء الهجوم الخارجي المخيف بأن يقيم في داخل نفسه صورة من مهاجمه ليتأكد المهاجم من أن الطفل سيكون حسنا ، أي أنه سيسلك طريقا يؤدي إلى تخفيف غضب الأشياء الخارجية التي تهدده ! مثال ذلك أنه يقيم في داخل نفسه سلطة أبويه على نحو ما وصفنا في الفصل الرابع .

ويبدو أن العدوان الممتص في الحالة الأولى يميل إلى التعبير عن نفسه في اتهام الغير ؛ وأن العدوان الممتص في الحالة الثانية يميل إلى التعبير عن نفسه في اتهام الذات .

ولعل من المرجح أن امتصاصات الحالة الثانية تتكون منها طبقات الذات العليا الأساسية العميقة . ولكن هذا أمر لم يثبت بعد .

(٢) وقد تتكون الدورة شريرة في بعض الحالات غير المواتية . فيؤدي حدوث شيء خلال مرحلة الإلصاق إلى تعزيز المخاوف المرتبطة بالشيء الخارجي لا تقليلها .

الذات العليا البدائية أو تمدينها .

وهناك عاملان آخران يساعدان هذه العملية ويعقدانها ، وقد أغفلناهما حتى الآن إيثاراً للبساطة . ولكن هذين العاملين يخففان من ذلك القتال الرهيب الذى تميزت به الصورة التى رسمناها للذات العليا حتى الآن.

العامل الأول : وجود ميل للمزج بين أفكارنا عن الأشياء الحسنة والأشياء الرديئة على ما بين هذه الأفكار من تنافر وتناقض فى الأصل . فلقد رأينا أن الطفل الذى لا يكاد يحس بالزمن أو بالدورة الحتمية للحاجات والإشباعات تجرى مشاعره على أساس كل شىء أو لا شىء . فهو فى لحظات الرضى يرى كل شىء حسنا . فالثدى ثم الأم شىء خالص الحسن . ولعل هذا هو النموذج الأول للأم الطيبة التى تصفها الأساطير ، أو للجنى الذى يحقق جميع الرغبات فى الحال . وهو فى لحظات عدم الرضى يشعر بأنه قد خسر كل شىء ، وأن التعاسة تنوء عليه بكلكلها ، وأن الشىء أو الوالد سىء وعدائى ومخيب للرغبات على طوال الخط . وهكذا يبنى الطفل للوالد صورتين متقابلتين متساويتين فى البعد عن الواقع . ولكن الصورتين تأخذان تدريجا فى الاندماج والتداخل ، فلا يرى الطفل والده الردىء عدواً لدودا ولا منتقما جباراً على طول الخط ، ولا يرى الوالد الحسن جنيا يحقق له كل الرغبات فى الحال ، بل يرى أن أمه خاصة قد تستطيع بجدها من عدوانيته أن تمده بقدر من شعور الطمأنينة والحماية حتى وهى بصدد العمل المخيب نفسه ، وهكذا تنشأ الصورة التى سبق أن أشرنا إليها ، صورة الوالد « الطيب الحازم » كما تدعوها إيزاكس ، صورة الوالد الذى يعول الطفل على تفوقه فى القوة والتحكم حين يستشعر الخطر من أن غرائزه ستغلبه على أمره .

وبذا قد يصير التخييب وقاء وحماية . فيجلب شعوراً حبيباً بالأمن والطمأنينة ، لا شعوراً متزايداً بالحاجة على نحو جامح مخرب . وعلى قدر

امتصاص الذات العليا لموقف الوالد يأخذ الفرد فى حب ذاته العليا بوصفها مصدراً لوقايته من مغبة جموحه وتهوره . وفى هذا يقول ريفيير « إن شعورى بأنى حزمة جامحة من النزعات الكريهة الخطرة على نفسى وعلى الآخرين يحل محله شعورى بأن لى فى داخل نفسى أما طيبة رحيمة ترقبنى ولا تدعنى أجاوز الحد ، وتقينى وإياها سوء المصير (١) » . وهذا إيضاح جديد للجوانب الرحيمة من الذات العليا ، وقد كدنا فى مناقشاتنا السابقة أن نسهو عن تلك الجوانب .

والعامل الثانى عظيم الأهمية ، وخاصة فى رأى كلين . وفحواه أن لدى الطفل الصغير نزعات عدوانية متطرفة ، وليس لديه فى الوقت نفسه فكرة واضحة عن قصور قوته الشخصية . بل إنه لمدفوع بما أسماه فرويد « القدرة المطلقة للفكر » إلى الشعور بأن نزعاته الهدامة كفيلة بأن تحقق غايتها (٢) وأنه قد حطم إلا الأبد الثدى أو الأم الرحيمة المعينة التى وجه إليها عدوانه . ويفسر الطفل على هذا الأساس (٣) أى احتجاب خارجى

---

(١) انظر Joan Riviere, " The Genesis of Psychical Conflict in Earliest Infancy," Int. g. Psa. (1936), 17, 412.

(٢) يوجد تعارض ظاهر بين نظرية قوة الطفل المطلقة التى يؤكد صحتها كثير من أتباع فرويد وبين نظرية أدلر التى تقول بأن الطفل يدرك قصور قوته إدراكا واضحا أليما . ولا شك أن كلا من النظريتين تصدق على مواقف وجوانب ومراحل خاصة للنمو ، والأرجح أن نظرية أدلر لا تصدق على المراحل الأولى بقدر ما تصدق على المراحل التالية . ولكن المقابلة التفصيلية بين النظريتين وحدودهما وميادينهما تنطوى على مشكلات هامة لم تحظ بعد من علماء النفس بالعناية التى تستحقها . ويدل رأى إيزاكس الذى سنورده فيما بعد على أن بعض الكتاب الفرويديين أنفسهم قد اعترفوا بصحة نظرية أدلر فى ميدان من الميادين .

(٣) لعل ما يصيب الطفل من اضطرابات فى السلوك والنمو فى حالة الانفصال الطويل عن الأم فى سن مبكرة ؛ يرجع إلى هذا السبب شيئا ما ، ويظهر أنه لا يكاد يوجد شك فى حقيقة هذه الاضطرابات . انظر

Cf. John Bowlby, "The Influence of Early Environment in the Development of neurosis and neurotic character," Int. g. Psa. (1940), 21, 154., Dorothy Burlingham and Anna Freud Annual Report of a Residential war Nursery (1942), pp. 32, ff

للحب أو المساعدة أو الوجود الشخصى . ويؤدى فقد الشيء الخارجى إلى شعور الطفل بفقد ما يقابله من شيء داخلى حسن كان قد كسبه عن هذا الطريق . فإذا واجه الطفل موقف من هذه المواقف المفجعة لجأ إلى محاولة إصلاح ما أفسد . وهو لا يستطيع فى غالب الأحوال أن يفعل ذلك إلا فى صورة أقرب إلى الرمزية . ويمكن ملاحظة مثل هذه المحاولات فى فنون اللعب التى وجهت إليها كاين الأنظار . ونزعة الإصلاح إذا بدأت على هذا النحو مالت إلى البقاء طوال الحياة . ويرى أثرها فى كثير من الأعراض التسلطية (التى قد يحدث فيها تتابع للأفكار والأعمال التى ترمز إلى التدمير والتى ترمز إلى الإصلاح) . ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما رواه فينكل (١) من أن صبياً كان يتمتم دائما بدعاء إلى الله أن يشفى أمه ثم يضرب على فمه ليلغى أثر الدعاء الذى تمتم به لتوه .

وأهم من كل هذا أن محاولة الإصلاح عنصر هام فى كثير من الظواهر التى تسمى التساميات Sublimations . وهى لذلك عنصر كبير الأثر فى بناء الحضارة الإنسانية (٢) . فخير طريق يستطيع به الرجل استعادة طمأنينته وتخفيف شعوره بالذنب هو قدرته على النهوض بعمل إنشائى خلاق . وتقول إيزاكس: إن من أفجع كوارث الطفولة أن الطفل حين تلح به الحاجة إلى عمل شيء حسن يكون قاصراً جداً عن إتيان عمل خلاق ، وقادراً إلى حد كبير على إحداث الفوضى والدمار (٣) . ولكن تزداد الأهمية الخلقية والتربوية والاجتماعية لهذه الحاجة الى الإصلاح على قدر صدق تلك الحاجة وإلحاحها . ولعل أبلغ أذى نستطيع أن نلحقه بطفل أو رجل هو أن نجعله يشعر بعجزه عن العون أو عن أداء عمل نافع .

---

(١) انظر Otto Fenichel. "Outline of Clinical Psychoanalysis (1934). 188

(٢) مقال لمؤلف هذا الكتاب عن التسامى وطبيعته وشروطه ، نشر فى British Journal of Educational Psychology. 1942. 12 especilly section 7 (pp. 100 ff.)

(٣) Susan Isacs, "Social Development in young Children." 1933. 318.

وهنا نصل عن طريق آخر إلى « الحاجة إلى أن تكون إليك حاجة »، التى تكلمنا عنها فى الفصل الخامس ، ونستطيع الآن أن نرى شيئاً من الجذور الطفلية لهذه الحاجة ، وأن ندرك فى مزيد من الوضوح ما تحدثه النظم التعليمية أو الجنائية أو الاقتصادية من ضرر نفسى كبير بسبب قضائها على تلك الحاجة .

ويحسن بنا أن نختتم هذا الفصل بالإشارة إلى ما قالته كلين (١) من ان بعض نظرياتها الأساسية ـ بما فيها نظرية الإصلاح ـ تتمثل فى آثار الفن ، وذلك فى صورة رمزية علينا أن نتعلم قراءتها إذا شئنا فهم ظواهر اللاشعور فى هذا الميدان وغيره من الميادين . والأثر الفنى الذى نشير إليه هو أوبرا رافل Ravel المسماة الطفل والسحر L'Enfant et les sortilèges التى وضع موسيقاها كوليت . والمشهد الأول من هذه الأوبرا صبى مفروض أنه يؤدى واجبه المنزلى ولكنه ضائق به كل الضيق . فهو لا يريد استذكار دروسه بل يريد التنزه فى الحديقة . ويقول إن أحب شىء إليه هو أن يأكل كل ما فى العالم من كعك ، وأن يشد القطة من ذنبها ، وأن يقص ريش الببغاء ، وأن يوبخ الجميع ، وأن يضيق على أمه الخناق فى ركن الغرفة .

هنا نرى أمارات عدوان الطفل ، بما فى ذلك العناصر الفمية (أكل الكعك كله) والعدوان الموجه إلى الأم .

وفى هذه اللحظة تظهر أمه . أو على الأقل يدل على وجودها تنورة وفوطة يد . ويبدو كل شىء على المسرح بالغ الضخامة ، كأنما ليبين الطريقة التى تبدو بها الأشياء للطفل الصغير . وتسأله أمه فى حنان عن مقدار ما أتم من واجبه فيرد عليها رداً خشناً مغضباً . فتنسحب وهى تقول : « خبز جاف وشاى بلا سكر » . وهذا ثأر من رغبات الصبى الفمية العدوانية .

---

(١) M, Klein: "Infantile Anxiety Situation Reflected in a Work of Art and in the Crestive Impulse." Int. g. Psa. (1929). 10. 486.

فتثور ثائرة الطفل ويشرع فى تحطيم محتويات الحجرة ، فيكسر فناجين الشاى ويحرك النار فى تهور . ويقذف بعيدا بالقدر وسط ضباب من البخار والرماد ، ويشرع فى تمزيق ورق الحائط بمحراك النار ، ويهاجم السنجاب فى قفصه ، ويسكب الحبر على النضد ، ويفتح ساعة الحائط وينتزع منها البندول .

ثم تدب الحياة فى الأشياء التى حطمها . فترفع قطع الأثاث ذراعيها احتجاجا . وتبصق النار رذاذاً من الشرر . وتبدو ساعة الحائط موجعة وهى تعلن الوقت فى غضب . وأما ورق الحائط الممزق الذى رسم عليه رعاة وراعيات فتند عنه آهة أليمة يبثها مزمار الراعى . لقد فرق التمزيق بين كورديون وحبيبته أمريلا . ولكن هذا التمزيق يبدو الآن لخيال الطفل كأنه صدع فى بناء العالم . وأخيراً يظهر رجل ضئيل هو روح العلوم الرياضية ، ويتقدم إلى الصبى ليمتحنه امتحانا طويلا عجبا ، لا ينتهى إلا حين يغمى على التلميذ الصغير المسكين من فرط الإعياء والقلق .

نجد هنا أن ماقام به الطفل من أعمال عنيفة يشبه عدوانه البدائى قبل التناسلى . فالحبر والبخار يمثلان التلطيخ بالإفرازات . تلك الطريقة الطفلية العدوانية ، بينما التحطيم والتمزيق يشبهان استخدام العضلات والأسنان والأظافر والأسلحة الأخرى التى فى متناول السادية الطفلية . وتتمثل الأم فى شتى الأشياء التى يشن عليها هجومه ، بما فى ذلك الأثاث الذى يتكون فى معظمه من أشياء يرقد الطفل أو يجلس عليها . وأما الهجوم على السنجاب فى قفصه والبندول فى ساعته فيمثل محاولات لتحطيم أشياء فى جسم الأم على نحو ما كشفت كلين فى أوهام صغار الأطفال . وأما تمزيق ورق الحائط بحيث يؤدى إلى انفصال كورديون عن أمريلا ، فهو محاولة لفصل الأب عن الأم على نحو ما هو مألوف لرجال التحليل النفسى منذ أمد

طويل(١) . وأخيراً يمثل الممتحن الضئيل الثقيل أبا الصبي تمثيلا قضيبياً ، كما يرمز إلى الذات العليا للصبي التي تحاسبه على ما أحدث من دمار .

ويلوذ الصبي في مشهد آخر بالحديقة خارج المنزل . ولكن يسود الحديقة أيضا جو من الإرهاب أول الأمر ، إذ يبدو المكان مليئا بالحيوانات والأشياء المجروحة أو المعادية. وينشأ خلاف بينها حول من يعض الطفل. ثم يرى سنجابا كان قد جرح في المعركة يقع على الأرض ويسمع له عويلا وصراخا ، فتمس الشفقة قلب الصبي آخر الأمر ، فيخلع رباط عنقه ، ويضمد كف المخلوق الصغير . وبينما هو يفعل إذ يهمس بكلمة « ماما » ، وهي فيما يظهر لفظ سحري ، فيشعر بأنه قد أعيد إلى العالم البشري العاقل ، عالم التعاون والطيبة .

وتغني الحيوانات في المشهد الختامي لحنا جاء به « إنه طفل طيب ، طفل دمث لطيف » . ثم تترك الحيوانات المسرح ، ولا يكاد بعضها يتمالك من أن يصيح : « ماما » .

والحديقة في هذا المشهد تمثل الطبيعة ، وهي رمز للأم واسع المدى ، وتمثل الحيوانات الجريحة ما أنزله الصبي بأمه من الأذى ، وهو هنا أيضاً مهدد بالعقاب على عدوانه . ولكن تلوح فرصة للإصلاح . وتوضح الكلمة السحرية « ماما » من هو الذي هدده عدوان الطفل وأعيد إلى الطفل بفضل عمله الصالح .

إنه ليبدو أن عبقرية رافل قد تناصرت مع عبقرية كوليت على رسم صورة فنية رائعة لبعض مكتشفات ملاني كلين ومدرستها ، تلك المكتشفات التي لا تكاد تصدق حين تصاغ في قالب علمي بحت لفرط ما بها من غرابة ، وما يبدو أنها تنطوي عليه من شر .

وبهذا نختتم دراستنا لطبيعة الذات العليا ونموها .

---

(١) تتمثل محاولة فصل الأب عن الأم أيضا في بعض الأساطير كأسطورة « أطلس » الذي يباعد بين السماء (الأب) والأرض (الأم) .